

د. سَيِّد محمود القمّني



أوزيريس

و
مقيدة الخلود
في
مصر القديمة



١٢

كتاب الفكر

أوزيريس

و
عقيدة الخلود

فى
مصر القديمة

د. سَيِّد محمود القَمَنِي

أوزيريس

و
مُعْجِزَةُ الْخُلُودِ
فِي
مَعْرِ الْقَدِيمَةِ

اهداء

إلى إيزيس
إبتىي
الأمل الذي أرجوه

كانت مصر مسرحاً لحضارة ارتقت حتى كادت تبلغ
عنان السماء ، ولم تعد حتى في وقتنا هذا إلى الأرض ،
ولعلها اعظم حضارة ازدهرت فوق كوكبنا على وجه
الإطلاق

د / إيفار لستر

مقدمة

ليس هناك شك ، أن الاعتقاد في الخلود من بعد الموت ، في عالم آخر ، يرتبط تماما بالاعتقاد في وجود إله يشرف على العالمين ، العالم المادى الذى نعيشه ، والعالم الآخر الخالد ، المفترض أن ينتقل اليه البشر من بعد الموت ، لأن الله في هذه الحال سيضمن هذا الانتقال ، وهو — كما ذهب كانط Kant — الضامن لفكرة الخلود وتنفيذها أصلا . وتأسيسا على هذا المعنى ، الذى تقوم عليه أهم الأعمدة الايمانية في كثير من الديانات ، يمكن القول أن هناك ارتباط ، بل وتكامل ، بين العقيدتين : الأخروية والإلهية ، يصعب فصله ، مما يجعل البحث في إحدى العقيدتين مستقلة عن الاخرى ، مسألة شائكة وصعبة إلى حد كبير ، ثم أن ذلك يعنى : أن الأولوية لم تنزل بعد للعالم الآخر ، لأنه يحمل معنى الخلود ، ولو لم يكن هناك خلود ، لما كان هناك عالم آخر ، ولانهار سند كبير للاعتقاد في الالهية ، باعتبار أن أهم صفات الإله هي الخلود ،

لكن رغم أن العالم الآخر عالم غيبي ، ورغم أنه موضوع لتصورات مختلفة ، فإنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالسلوك الاجتماعى للانسان ، حتى أن بعض الديانات الكبرى كالمسيحية والاسلام ،

ترى أن عدم الإيمان بحياة أخرى ، يعنى الانهيار الكامل للنظام الأخلاقى الدنيوى برمته

هذا بينما يمثل الخلود فى عقائد مصر القديمة أهمية كبرى وقصوى حتى أكد المفكرون أنه لا يمكن فهم أو تصور مصر القديمة بوضوح ، دون تصور عالمها الآخر ، لأن الاعتقاد فى الخلود قد نفذ الى كل فكرة وسلوك ، وصبغ كل شىء بصبغة ، وما كان يحدث تقدم أو تخلف اجتماعى ، أو تغيرات سياسية أو اقتصادية ، أو حتى فنية أو معمارية أو أدبية ، دون أخذ هذا الاعتقاد كعامل أول ، وأساس مشترك ، مؤثر ومتأثر بعلاقة جدالية قائمة ومستمرة ، بينه وبين هذه المتغيرات . إضافة إلى أن تصورات المصريين القدماء عن عالم الخلد تعطى إنطباعاً واضحاً عن أسلوب تفكيرهم . وعن أخلاقياتهم ، ونظمهم الاجتماعية ، بل أنه لولا اهتمامهم بعالمهم الآخر ما وصل إلينا شىء واضح عن تاريخهم ، لأنهم لم يدونوا مادونوا ، ولم يهتموا بتسجيل ماسجلوا ، إلا بسبب ، ومن أجل أملهم العظيم فى الخلود .

أما الأخطر ، فهو ما أكد به الباحثون حول قوة تأثير عقيدة خلود مصر القديمة وعمقه فيما تلاها ، حتى وصل هذا التأثير فى مده ومداه إلى اليوم ، وهو ما عبر عنه (جون ويلس J. Willson) فى قوله : « .. ان مصر القديمة كانت ينبوع الذى استقينا منه ميراثنا الخلقى » (١) ، أو ما عبر عنه قول (برستد Breasted) : « كشفت وأنا مستشرق مبتدئ أن المصريين كان لهم مقياس اسمى بكثير من الوصايا العشر ، وأن هذا المقياس ظهر قبل أن تكتب تلك الوصايا بألف سنة » (٢)

ومن هنا تكتسب ديانة مصر القديمة وعقيدتها فى الخلود ، أهمية تجعلها جديرة بالبحث ، فهى ليست مجرد إبداع يمثل طوراً فى التطور

العقل الانساني ، إنما هي ابداع اثر في العقل تأثيراً عميقاً ، عاش فيه حتى اليوم ، من خلال ديانات اخرى استفادت منه وأخذت به وسلمت . إلا أن هناك أسباب أخرى دفعت إلى هذه الدراسة ، تتلخص فيما أثر حول قيمة إبداعات المصريين القدماء في ديانتهم ، حيث نجد آراء أخرى ترى أن هذه الديانة ، رغم طول بقائها الزمني لأكثر من سبعة آلاف عام ، فإنها لم تستطع أن « .. تصبح قوة روحية شاملة أبداً ، ولا أن تثمر فلسفة حياتية ملائمة »^(٣) ، بل ويذهب البعض مثل (اريك بيت Eric Peet) إلى أن شهرة العقائد المصرية وإبداعاتها ، إنما هو خطأ شائع ، يرجع في الحقيقة إلى شهرة جامعة الإسكندرية — التي ينسبها إلى اليونان — ومن ثم يؤكد أن هذه الديانة كانت مجموعة خرافات واساطير ، وأن فكر المصريين القدماء قد خلا تماماً من النظر في الوجود والموت والأخلاق ، حتى انهم — في رايه — قوم كتب عليهم الجمود ، ولم يرتقوا يوماً ارتقاء عقلياً أبداً^(٤) وأن هذا التعارض في آراء الباحثين إزاء الديانة الفرعونية مشكلة ، لكنه — أيضاً — سبب وجيه يجعل بحثنا مطلباً لحل هذا التعارض ، والوصول بالمسألة إلى الوجه الأقرب إلى حقيقة الأمور .

وإذا كان حل التعارض المشار إليه مشكلة ، فهو أمر هين إلى جوار إشكليات أكثر تعقيداً ، إذا ما قررنا تناول هذه الديانة ، وهو أمر يعترف به كثير من المصنولوجيين المشهود لهم بطول الباع ، فهذا (برستد) يقول : إن العقائد المصرية قد تشابكت ، حتى « .. » صارت تشبه حزمة خيوط معقدة مما يجعل بحثها الآن صعباً جداً ، بل يكاد يكون مستحيلاً^(٥) أما (ستانلي كوك) فيقول : إن « .. آراء المصريين في الآلهة والموتى ، أكثر تعقيداً واضطراباً من تسمح ببسطها بسطاً سهل ادراكه »^(٦) ، أو ما صرحت به (اليزايث رايفشتال) بيأس شديد : « .. إن الديانة المصرية ، موضوع لا يقبل التحليل الموجز ، بل لا يقبل التحليل على الإطلاق »^(٧) ولو حاولنا الحصول

على فكرة متصلة الحلقات عن ديانة مصر القديمة فان المصروlogي
(أدلف إرمان) يتطوع بالنصيحة : إنه « .. إذا أريد استقصاء
التفاصيل ، فدون ذلك متناقضات من ضروب شتى ، ويعزو هؤلاء
اسباب صعوبة البحث في الديانة المصرية القديمة أو استحالة تعبير
(برستد) ، إلى أنها لم تتألف من عقيدة واحدة متسقة التفاصيل ، إنما
تكونت من عقائد عبادات مختلفة ، تتصل بعبادات محلية متفرقة ،
إضافة إلى حشد من الأساطير ، فأصبحت — في زعمهم — تحوى
تناقضات صارخة ، من مفارقات شتى ، لا تألف مع بعضها بأى
حال ، ومن ثم يعاضد (هرمان رانكه) زميله (إرمان) فى إعلان
« .. أن الأمر ينجلي عن اضطراب لا مثيل له ، فهذه النصوص لم
تعرف النظام أبداً .. خلال الثلاث الاف سنة ، التي عاشتها الديانة
المصرية ، بعد عصر نصوص الاهرام .. »^(٨) ليبدى (إرمان) عجبه
« .. كيف تحمل شعب ذكى كل هذا الخلط قرناً بعد قرن ؟ »^(٩) .
لكن (سيد عويس) يضع يده على واحدة من عقد المشكل ،
فيقول : إن المصرى القديم لم يكن يشعر « .. من جراء تضاربها بأى
قلق ، اكثر مما كانت تشعر به أية حضارة قديمة أخرى ، بأستبقائها
طائفة من عقائدها الدينية ، جنباً إلى جنب مع عقائد أخرى تخالفها أو
تتناقض معها كل التناقض »^(١٠) ، ومن هنا يوضح (محمد أنور
شكرى) أن السبب المؤكد لهذا التناقض — فى عرف هؤلاء
الباحثين — « .. لا يرجع .. الى طبيعة المصريين ، إنما لأنها (ديانتهم)
تراث أجيال طويلة وعبادات مختلفة .. »^(١١) .

ومن هنا نعرف ببساطة ، وبداية ، أن عوائق هذا العمل كانت
جمة وكثيرة ، خاصة إذا علمنا أن موضوعنا (عقيدة الخلود) هو
أساس ديانة مصر القديمة ، والقاسم المشترك بين عقائدها المختلفة
المتضاربة ، فناها من هذا التضارب نصيب أوفى وأكبر ، لأنها حملت
من هذا التضارب أصنافاً ، تعدد بتعدد العقائد المصرية القديمة .

وكان لخيال الكهان في العصور المتتالية ، دور أنكي وامر ، بما اضافوه من أمور شتى ، تراكمت مع العقائد المتضاربة داخل النص الواحد ، مما جعل التمييز بين مذهب وآخر أمراً غاية في الصعوبة ، إضافة الى الأساطير المقدسة التي دخلت خليطاً مع نصوص هذه العقائد ، روايات مختلفة ، اختلفت باختلاف آراء كاتبيها وأمزجتهم ، وحسب الظروف والملابسات التي أحاطت بزمن كتابتها ، فكان أن كتبت الأسطورة الواحدة مرات متتالية ، متفرقة ، عبر القرون فاذا بها بعد جمعها قد اختلفت أحداثها ، وتضارب أولها مع آخرها ، بل أن بعض كتاب تلك العهود كان يضع لما يكتب تاريخاً مغايراً لعصره الحقيقي ، بقصد رفع قيمة ما كتب ، وإعطاءه هالة قدسية ، تحقيقاً لأغراض خاصة ، متداخلا مع كل هذه المتراكبات ، ووسط هذا الإزدحام ، باستمرار وبإصرار عجيبين ، أورادا سحرية بلا رابط ولا زمام ، فاختلط الحق بالوهم والخيال ، مما جعل تعبير (بوسند) — أن حل كل هذا من ضروب المستحيل — تعبيراً غير مبالغ فيه .

وقد أدى هذا بدوره إلى تناقض النتائج التي وصل اليها الباحثون في تفسير النص الواحد ، أو الحدث الواحد وفي نسبة النص أو الحدث إلى زمنه الصحيح ، بل واختلفوا أحياناً حول مراحل بكاملها من مراحل هذا التاريخ العتيق . ورغم كثرة مانالته اليد من مصادر ، فقد كان العقل يخرج بعد كل قراءة أكثر تشبهاً ، وقلماً كان يخرج — إلا قليلاً — بالقليل ، فاستبعد الكثير الذي كان بلا فائدة ترجى للبحث ، أو ما كان تكراراً أو ترديداً لموضوع واحد ، واستبقى القليل ، وفي هذا القليل ، كان البحث شاقاً ، مشقة استأهلها الغرض والهدف في حقيقته مجموعة أهداف .

أولاً : تخلص عقيدة الخلود من ارتباطها بالمعتقدات الأخرى التي تشابكت معها وتغشتها ، حتى يمكن دراستها مستقلة ، منذ مناشئها الأولى ، وعبر مراحلها

التطورية ، مع التفسير والتعليل وإيضاح الأسباب
والنتائج كلما استدعى المقام ذلك .

ثانياً : وضع فصول مستقلة توضح هذا الارتباط بين الخلود
وبين بقية المعتقدات ، لإيضاح العلاقة ، وبخاصة
العقيدة الإلهية وما تحويه من آراء في الوجود ، باعتبارها
ملازمة لعقيدة الخلود

ثالثاً : محاولة الكشف عن ملامح السبق والتأثير للديانة المصرية
في فكر الأمم الأخرى ، دون إفاضة تبعد البحث عن
موضوعه الأساسي ، تأسيساً على عراقة هذه الديانة ،
وعلى أنه لا يمكن استبعاد هذا التأثير ، إعمالاً لمبدأ
الاتصال الدائم المستمر للفكر البشرى وهو أمر قد
حدث إبان عصر الامبراطورية المصرية الكبرى التي
امتدت من الجندل الرابع في العمق الأفريقي ، حتى
الفرات الآسيوى ، في عصر الدولة الحديثة .

رابعاً : استنطاق التاريخ ما خفى وراء أحداثه الظاهرة ، من
تأثير العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، على
العقل المصرى بحيث دفعته إلى ابداع تصوراته عن عالم
خالد . ونتائج ارتباط الحدث السياسى أو الاجتماعى
بتطور عقيدة الخلود ومفاهيمها .

خامساً : البحث عن الحقيقة الكامنة وراء آراء الباحثين
المتضاربة ، حول الديانة المصرية القديمة : هل كانت
ساذجة متخلفة جامدة كما افترض البعض ، أم كانت
فكراً قوياً ترك أثراً بعمق في الفكر الإنسانى ، كما ذهب
البعض الآخر ؟ والبحث وراء هذا الاضطراب عن

الأسباب التي أدت اليه ، وربما الوصول إلى حقائق فكرية ثابتة يحتمل أن يكون المصرى القديم قد أمن بها .

سادساً : ربط كل حلقة تطورية نكشفها بأحداث عصرها لبيان الأسباب والنتائج ، حتى نتمكن فى النهاية من رسم صورة واضحة لخط التسلسل الزمنى المتصل لتطور هذه العقيدة .

سابعاً : محاولة إعادة ترتيب بعض النصوص القديمة ، وفق خطة منهجية* تبغى الكشف عن الاتساق وراء الاضطراب ، لإيضاح الجدل بين هذه النصوص وبين واقع المجتمع وأحداثه . (١٢)

ثامناً : الإنتهاء من كل هذا إلى الكشف عن طريقة العقل البشرى وأسلوبه ، فى حقبة قديمة من تاريخ الانسانية ، والقوانين التي حكمت تطوره .

ورغم وضوح الأهداف ، فإننا لا ندعى قدرة تحقيقها مقدماً . ودفعة واحدة ، خاصة مع تعبير (برستد) عن استحالة البحث أصلاً ، تلك الاستحالة التي لم تمنعه هو ذاته من البحث ، ولم تمنعنا من المحاولة لتحقيق ما رصدناه من أهداف ، وإننا إذ لا نزعم فهماً يفوق المتخصصين ، نزعم فقط المحاولة لدفع الموقف عبر الاستحالة ، من خلال عمليات ترتيب وتبويب وتنظيم جديدة للموجود من القديم ، من أجل تحقيق ما نرجو ، وفق ما تستطيع استطاعتنا وقدر ما نملك قدرات .

* عند الحديث عن المنهج لا يفوتنى أن أشير إلى التوجيهات القيمة وجهد المتابعة الذى أعطانيه (د . فؤاد زكريا) عن رضى ومحبة يليقان بأستاذيته

هوامش

- ١ — جون ولسن : الحضارة المصرية ، ترجمة د . أحمد فخري ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، د . ت ، ص ٤٩٥ .
- ٢ — جيمس هنرى برستد فجر الضمير ، ترجمه د . سليم حسن ، مكتبة مصر ، القاهرة ، د . ت ، ص ١٠ .
- ٣ — اليزابيث رايفشتال : طيبة في عهد امنوحثب الثالث ، ترجمة ابراهيم رزق ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٦٧ ، ص ٢٢١ .
- ٤ — د . إريك بيت : حياة المصريين وثقافتهم في عهديهما الأول ، ترجمة محمد بدران ، سلسلة مجلدات تاريخ العالم ، المجلد الأول ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط ٢ ، د . ت ، ص ٥٩٤ .
- ٥ — جيمس هنرى برستد : فجر الضمير ، ص ٦٤ .
- ٦ — د . ستانلى كوك : آلهة السحر ، ترجمة إبراهيم خورشيد ، سلسلة مجلدات تاريخ العالم ، المجلد الأول ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط ٢ ، د . ت ، ص ٦٨٢ .
- ٧ — اليزابيث رايفشتال : مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠٦ .
- ٨ — أدولف ارمان وهرمان راينك : مصر والحياة المصرية في العصور القديمة ، ترجمة د . محمد عبد

المنعم أبو بكر ومحرم كمال ، البائى الحلبي ، القاهرة ، د . ت ،

ص ٨٧٩

٩- أدلف إرمان : ديانة مصر القديمة ، ترجمه . د . محمد عبد المنعم أبو بكر ، ومحمد

أنور شكرى ، مصطفى البائى الحلبي ، القاهرة ، د . ت ،

ص ٢٦٢ .

١٠- د . سيد عويس : الخلود في التراث الثقافي المصري ، دار المعارف ، القاهرة د . ت ،

ص ٧٨

١١- د . محمد أنور

شكرى (وأخرون) : حضارة مصر والشرق الأدنى القديم ، القاهرة ، د . ش ،

د . ت ، ص ٩٢ .

الفصل الأول

مصر على ذمة التاريخ

ليس جديداً ولا غريباً ، أن يؤكد الباحثون في تراث الانسانية : أن تاريخ مصر هو تاريخ الدنيا ، ولم يكن (برستد j. H. Breasted) مغالياً ، حين أكد أن أعلى معاني المدنية كان مهده هناك ^(١) . ففى هذا الوادى الضيق ، الذى تضرب جذوره فى أعماق الماضى السحيق ، بزغت شمس الحضارة ثم أشتوت حتى اكتملت دورتها ، من مهدها حتى شيخوختها ، عدة مرات ، فى وقت كان الإنسان فى كثير من أنحاء المعمورة ، لا يزال يصارع وحشيته البدائية ، فتصرعه !!

وكان طبيعياً أن تمر فى هذه الحضارة وتطور — وقد أمتدت قرابة سبعة آلاف عام — موجات كثيرة من الأنظمة والنظريات والعقائد ، مدأً ، وجذراً ، منها ما أتلّف ، ومنها ما تناقض وأختلف ، ومنها ما علا حتى عمر مسيطراً ، ومنها ما تراجع وانحسر ، ثم اندثر .

وعبر تيارات اليم الزمنى ، سارت هذه الأنظمة علوا وهبوطا ، فتركت للبشرية تراثا فرض نفسه على عقلها وروحها ، بحيث أصبح من فساد الرأى ، أن يقوم باحث بتأصيل لأى نوع من النظريات أو الأنظمة — وبخاصة العقائدية منها — دون الرجوع إلى مصر القديمة .

وبحثاً عن البدايات الأولى للتاريخ المصرى القديم ، يبدأ الفكر جولته ، مع شعب الوادى ، على طريق بدئه الحضارى ، ساعيا عبر

مصادره ومراجعه^١ ، فيجدها تتردد به ارتداداً نحو أغوار الزمن الماضي ، لتوقفه على إتفاق معظمها على تقسيم مصر حضارياً إلى عدد من المراحل ، أو العصور ، يمكن بعد إستقرائها ، تفصيلها على الوجه التالى .

أولاً : عصر فجر التاريخ :

أو ما يطلق عليه أحياناً : عصر ما قبل بداية التاريخ المكتوب ، وترجع التسمية إلى عدم وجود المدونات الخطية فى أثريات هذا العصر^(٢) ، كما لم تسمح الشواهد الأثرية بتكوين فكرة إيجابية عن ديانته هذا العصر ، أو أهم أحداثه^(٣) . والمرجع لما دار فيه من أحداث ، هو تفسيرات علماء المصريات القديمة ، لما حملته الذاكرة ، ورددته الشفاعة ، ليسجل فى مدونات العصور التى تلتها .

ويوضح (أريك بيت Eric Peet) أن هذه المدونات ، قد جاءت على شكل إشارات متفرقة فى متون الاهرام ، كقصص ميثولوجية ، تحكى عن حكام مصر من الآلهة ، أمثال (حور Horus) و (ست Seth) و (أتوم Atum) وإن هذه المدونات لم يبدأ تسجيلها إلا فى العصر التالى ، مع الأسرة الرابعة فى الدولة القديمة ، على وجه التقريب^(٤) .

وتفصيلاً لمجريات أحداث هذا العصر ، يمكن لنا تقسيمه إلى أربعة عهود هى على الترتيب كما يلى :

١ - عهد الأقاليم المستقلة :

وفى هذا العهد ، بدأ سكان الوادى الأول يستقرون ، ارتباطاً بالأرض زرعاً وتقليحاً ، فكان أن نتج عن ذلك إستقرار سكانى ، تبعه

بالضرورة قيام المدن المستقلة ، تلك المدن التي اتخذت كل منها إلهًا تعبده ،
وتتقرب إليه ، ويبدو أنها كانت آلهة طوطمية ، إرتبطت بأشكالها
الحيوانية البدائية ، بحيث تركت هذا الأثر الحيواني في أجيالها التالية .

ولم يمضِ وقت طويل ، حتى اقتضت الظروف الجغرافية
والاقتصادية ، أن تتقارب هذه المدن لتتوحد مندججه في أقاليم ، لتؤلف
كل مجموعة من المدن اقليمًا متسعًا ، يتميز بحدوده التي رسمتها له
الطبيعة ، ولتغدو عاصمته أهم مدينة فيه ، ويصبح معبود هذه المدينة ،
هو المعبود الرئيسي للأقليم .

وواصلت العوامل الجغرافية والاقتصادية ، مع دفع مكثف من
العوامل السياسية عملها في توحيد الأقاليم ، في حكومات كبيرة قوية ،
ونحو إدماج الأقاليم — إن سلما أو حربا — كان لا بد أن يحدث ادماج
للآرباب ، حتى يقف من بينها إله واحد لمجموعة الأقاليم المتعددة ، هو
في الاصل إله الإقليم القوى أو الأكبر أو الظافر في المعركة .

وانتهى الأمر في هذا العصر فيما يرى (زيتة Sethe) إلى تجمع اقاليم
الدلتا في مملكتين ، إحداهما شرقية تحت راية الإله (عنجتى) والأخرى
غربية تحت زعامة الإله (حور) ، الذى انعقدت له زعامة الدلتا كلها
بعد توحيدها بينما كان الصعيد قد خطى نحو الوحدة خطوات حثيثة ،
انتهت بتوحيد أقاليمه تحت زعامة ربه الأكبر (ست) (٥) .

٢ — عهد الوحدة الأولى :

ويحدث التاريخ بأنه على الحدود بين مملكتى الشمال والجنوب قد
قامت نزاعات تطورت إلى حروب كبرى ، تصورها المصريون آنذاك
حرباً بين الإلهين العظمين : حور إله الشمال ، وست إله الجنوب ،
ليسجل الزمان انتصار الإله حور على غريمه الصعيدى ست ، وتقوم بين
الأقليمين وحدة ، لا يكتب لها البقاء طويلا ، ولا يلبث الصعيد أن

ينفصل ، كما لو كان مقدراً لهذه الوحدة القسرية المفروضة بالقوة العسكرية ، أن تفشل في الاستمرار .

٣ — عهد الوحدة الثانية :

لكن الاحوال لم تهدأ ، فعاد طموح الشمال يدفع جيوشه نحو الجنوب ، في محاولة ثانية للسيادة والسيطرة ، لكن الراية هذه المرة كانت معقودة لإله جديد بدت سيادته واضحة في هذا العهد ، هو الإله (آتوم رع Atum Ra) إله مدينة (اون Iwnw)^(٦) ، ويبدو أن هذا الإله قد سجل لعباده نصراً جديداً على الإله الصعيدى (ست) غريم سلفه (حور) ، ومرة ثانية يؤكد التاريخ أن الوحدة المفروضة بالقسر والإلزام لا تدوم ، فينفصل الصعيد مرة ثانية .

٤ — عهد الوحدة الثالثة :

وبدا واضحاً أن تمرد الصعيد هذه المرة لم يكن بهدف الانفصال فقط ، بعد أن تمرس جنوده بفنون الحرب والقتال ، بل تعدى ذلك إلى دحر الشمال ثم غزو أراضيه ، بقيادة ملكه (نعرمر مينا Narmr Mena) ، الذى استطاع أن يسيطر على الشمال تماماً ، ليتنفس التاريخ عن إعلان الوحدة الثالثة^(٧) .

ولكن الملحوظة الهامة هنا هي أن قادة العسكر الصعيدى ، لم يحملوا هذه المرة راية إلههم القديم (ست) ، وإنما راية إله الشمال ، غريمهم القديم (حور) ، ولعل تفسير هذا الأمر غريب ، يعود إلى أن سيادة (حور) على المملكة المتحدة الأولى ، جعلته يستقر في القلوب ، ليزيح من وجدان الجنوبيين إلههم القديم (ست) ويحل محله ، وبمرور السنين ، نسى الجنوبيون أن (حور) إله غريب وارد ، وغابت صفته كإله مغتصب غاز ، ولم يبق له في القلوب سوى صفته القدسية ، ويبدو أن ما يصدق على الغزاة من البشر ، غالباً ما لا يصدق على الغزاة

من الآلهة ، وهو أمر اعتيادى تكرر عبر العصور التاريخية وفي دول وحضارات أخرى متعددة .

ويمكننا تفسير استقرار الأمور وهدوء الأحوال واستمرار الوحدة الثالثة وصمودها إلى أن ذلك راجع إلى حكمة حتمتها سياسة الجنوب بعد خبراته مع تجارب التوحيد السابقة ، فالتاريخ الدينى يقول أن (حور) قد توحد مع (رع آتوم)^(٨) ، وهو أمر يوحى باحتمال كشف العلاقة بين الدين والسياسة والمجتمع ، فيحتمل أن يكون الجنوبيون قد رأوا أن خير وسيلة للسيطرة ليست القهر بسلاح العسكر بقدر ما هى التوصل إلى إستغلال العواطف الدينية لتحقيق وحدة طوعية ، فلم يجعلوا من إلههم (حور) إله الرسمى الأوحد ، إنما أدمجوه مع إله الشمس (آتوم رع) ، بحيث يبدو كما لو ليس هناك غالب ولا مغلوب .

ويبدو أن هذه الحكمة أتت ثمارها ، فلم يرى الشماليون فى سيطرة الجنوب غضاضة ، لا سيما أن إلههم الأكبر (آتوم) هو من يحكم الملك بأسمه وإذا كان قد توحد مع (حور) فليس أحب إليهم من هذا ، فهم لم ينسوا بعد أن (حور) كان إلههم القديم ، ولم يزل له فى القلوب المكان المكين . ومن هنا أصبحت الوحدة التى قادتها حكمة الصعيد ، هى الوحدة الأخيرة ، وتحولت إلى أساس وقاعدة راسخة لقيام الحضارة المصرية ، تلك الحضارة التى رأها أكبر الباحثين أعظم الحضارات القديمة على الإطلاق .

ثانياً : عصر التأسيس

ويسمى أيضاً العصر العتيق ، أو العصر الطينى نسبة إلى مدينة طينة أو ثنى Thini ، كما يطلق عليه بعض المؤرخين : بداية العصور التاريخية .

ويبدأ هذا العصر بملك الوحدة الثالثة (نعرمر مينا) وتأسيسه أولى الاسرات الحكمة ، وقد أستمر هذا العصر نحواً ربعمئة عام ، استغرقتها أسرتان حاكمتان منذ عهد مينا عام ٣٢٠٠ ق م ، وحتى عهد زوسر عام ٢٧٨٠ ق م . ورغم عدم وجود المدونات في هذا العصر ، مع قلة المصادر وندرتها ، فانه يمكن ايجاز القول فيه . أنه كان عصر ارساء الاسس السياسية والدينية والاجتماعية التي قامت عليها شواغ الحضارة المصرية فيما بعد .

ثالثاً : عصر الدولة القديمة :

ويشار إليه أيضاً بالعصور المنفية ، نسبة إلى استقرار فراغته في مدينة (منف) ، ويبدأ تاريخياً بقيام الأسرة الثالثة التي أسسها (زوسر) حوالي عام ٢٨٧٠ ق م ، وينتهي بسقوط الأسرة السادسة حوالي عام ٢٢٨٠ ق م ، وبذلك تكون قد استمرت ما يقرب من خمسمئة عام .

وقد امتاز هذا العصر بما شيد فيه من الأهرام العتيدة ، التي بلغت زهاء الثمانين هرمأ ، حتى سمي عصر بناء الأهرام . كما امتار بأن وحدة البلاد ظت متماسكة دون ضعف ظاهر حتى بداية الأسرة السادسة ، وكانت ذروة نضوجه في منتصف الأسرة الرابعة ، وبالتحديد في عصر خوفو وأخلافه .

أما أهم أسر هذا العصر لموضوعنا ، فهي — بوجه خاص — الأسرتان الخامسة والسادسة ، وترجع أهمية الأسرة الخامسة إلى كونها كانت من صنع رجال الدين الأونيين ، فاصطبغت لذلك بصبغة دينية واضحة ، وازداد فيها نفوذ الكهان من أصحاب (رع) الذين استولوا على الحكم وأسسوا هذه الأسرة ، وقد ظهر ذلك في بردية يرجع تاريخها إلى أواخر الدولة الوسطى ، وان كان الآثاريون

يرجعون تاريخ تحريرها أول مرة إلى عهود أقدم ، وتروى البردية نوعاً من الأسطورة الدينية ، تقول : إن ساحراً عرض على خوفو بعض سحره ، ثم قص عليه من نبؤاته ، أن (روج جدت) زوجة كاهن (رع) الأكبر ، ستلد ثلاثة ملوك ، يعودون بينوتهم إلى الإله :اته مباشرة ، وأنهم سيكونون هم حكام البلاد .

ويوضح الآثاريون أن هذه القصة قد أشاعها كهنة (رع) بعد استيلائهم على عرش البلاد ، وتأسيس الأسرة الخامسة ، لتدعيم سلطانهم بادعاء النسبة السلالية إلى (رع) ، ويكشف ذلك النقاب عن اعتبار حكام مصر منذ ذلك الحين أبناء ل (رع) وحتى نهاية التاريخ القديم ، بعد أن كانوا يعتبرون أبناء للإله (حور)^(٩) .

ويبدو أن انتزاع كهنة (رع) للعرش ، قد سبب نوعاً من الصراع فيما بينهم وبين كهنة الإله (بتاح) أو (فتاح) إله (منف) ، وانتهت المسألة مؤقتاً إلى وراثة السدة الملكية لكهنة (رع) بينما احتفظ أتباع (بتاح) بوراثة كرسي الوزارة ورئاسة القضاء^(١٠) .

وقد بدا سوء الطالع ملازماً لهذه الأسرة ، فبدأت تظهر عليها امارات الضعف ، بينما أخذ الأمراء من حكام الأقاليم يحتكرون مناصبهم لأسرهم ، بشكل وراثي ، كما بدأ يظهر لون من ألوان الجماعة ، يدل على خلل اجتماعي خطير بدأ يستشري في الدولة^(١١) .

ويرى بعض المؤرخين أن أهم مآثر هذه الأسرة ، أنه بدء في منتصفها تقريباً ، تسجيل متون الأهرام ، التي حملت أسرار المصريين العلمية ، وقدراتهم العملية ، ونظراتهم الدينية ، إضافة إلى أن العقيدة الدينية لهذه الأسرة ، وظروفها الاجتماعية والسياسية ، كان لها آثار كبيرة وخطيرة في عقيدة الخلود ، وهو ماسيأتي بيانه في حينه .

أما أهمية الأسرة السادسة لعملائنا هذا ، فترجع إلى أنها كانت مفعمة بالانقلابات والتطورات الدينية ، التي سبقت أو لحقت أحداثاً عظام ، نوجزها على الوجه التالي :

١٠ - الصراع السياسى :

وقد بدأ — فى عرف المؤرخين — فى منتصف الأسرة الخامسة تقريباً بين الملوك وبين حكام الأقاليم ، ويرى (جاردنر Gardiner) أنه كانه نتيجة لتضخم ثروة النبلاء إلى الحد الكافى لأن يصبحوا منافسين للملك سواء فى القوة أو فى النفوذ ، فأمسوا هم ملاك الأرض الاقليمية التى بدأوا حكاماً عليها^(١٢) بعد أن كان للملك وحده — وليس لأى فرد أيا كان شأنه — حق التصرف فيها وقد أدى تضخم ثروات النبلاء إلى ضعف المركزية الملكية ، بحيث أعتبر ذلك عند (إريك بيت) و (جاردنر) الداء الذى عصف فى النهاية بالأسرة السادسة ، وأدى إلى سقوط الدولة القديمة^(١٣) .

ويرجع المؤرخون أسباب ارتفاع شأن النبلاء إلى هذا الحد ، إلى عطف — فى البداية — من الملوك على نبلائهم ، فمنحوهم بعض القيم الاعتبارية ، والإمكانات المادية ، وسمحوا لهم بتورات مناصبهم ، أو ربما اضطروا إلى ذلك اضطراراً فى تطور لاحق ، مما أدى لأحتفاظ كل حاكم باقليمه ، بل وكوّن كل منهم جيشاً خاصاً به ، حتى وصل الأمر إلى قطع موارد الأقاليم عن العاصمة الملكية^(١٤) .

وتصور احدى القصص المسجلة فى الأسرة الخامسة ، مدى ما وصلت اليه حال الملك إزاء نبلائه ، فتقول : أن النبيل (رع ور) كان فى ملابسه الرسمية ، وتصادف أنه كان بجوار الملك (نفر اير كارع) ، فأصابته عصا الملك ساق النبيل عفواً ، فذعر الملك ، واعتذر بشدة عما بدر منه ، وطلب تسجيل اعتذاره رسمياً على حجر يودع فى قبر النبيل (ور) ببيانة الجيزة^(١٥) .

ومثل هذه القصص كثير ، وهي تكشف عن مظاهر جديدة لم تكن معهودة من قبل ، فقد بدأ الملوك يهبطون من عليائهم الالهية ، ويحرصون على إكتساب رضا وعطف نبلاتهم . وكانت النتيجة الطبيعية لذلك ، ضعف الحكومة المركزية وإنحسار نفوذها تماماً مع نهاية حكم الملك (بيوى أو بيومى الثانى) ، الذى حكم أطول مدة حكمها ملك فى التاريخ ، فقد بلغت مدة حكمه زهاء الأربعة والتسعين عاماً ، فشاخ شيخوخة طويلة ، اعتبرها المؤرخون ذات أثر حاسم فى ضعف الحكومة المركزية ، حتى لم يتجاوز نفوذ خلفائه العاصمة وما جاورها مباشرة ، وان كان (نجيب ميخائيل) يذهب إلى أن هذا الضعف قد سرى إلى الدولة منذ بداية الأسرة الخامسة^(١٦) ، وهو مذهب له فى رأينا ما يبرره كما سيأتى بيانه .

٢ — الصراع الاجتماعى :

وقد أشعل أواره — فيما يذهب المؤرخون — بين السادة الاقطاعيين من حكام الأقاليم ، وبين جماهير الشعب ، وأن كانوا قد اختلفوا فى تكييفه وفى توقيت بدايته الصحيح ، فهناك ، من يأخذ برأى المؤرخ المصرى (مانيتون Manithon) مثل (جاردنر) الذى يفترض أنه اتخذ شكل فوضى دموية نتجت عن سقوط الملكية فى الدولة القديمة ، وهو يعنى بالدولة القديمة الأسر من الثانية حتى السادسة ، دون إعتبار الأسرتين السابعة والثامنة ، أى أن الصراع فى رأيه لم يبدأ فى الأسرة السادسة ، إنما بعد سقوطها ، وأنه استمر — فيما يذهب — بصورة متقطعة أو مستمرة حتى نهاية الأسرة الحادية عشر ، أى أنه قد بدأ حوالى عام ٢٠٥٠ ق م ، مستمراً حوالى ستين عاماً^(١٧) ، ويؤيد التوقيت ذاته (سليم حسن) و (نجيب ميخائيل) ، الذين جعلوا الأسرة السادسة بمنجاة من هذا الصراع ، على إعتبار أنه لم يبدأ الا بعد سقوطها بل أن

(ميخائيل) يدفع هذا الصراع مدة أطول فيقول : أنه « .. امتد إلى قرنين من الزمان أو ثلاثة » (١٨) .

ويستند هؤلاء في توقيتهم إلى إصابة التاريخ المصرى بانقطاع مفاجيء بعد الأسرة السادسة ، مما يعنى حدوث أمر جلل ، أدى إلى مرور التاريخ المصرى بمنطقة الظل طوال الفترة التى أستغرقها هذا الصراع .

هذا بينما يذهب آخرون إلى أن هذا الصراع قد بدأ فعلا خلال حكم الملك (ييومى الثانى) ، أى قبل سقوط الأسرة السادسة فعلا ، ومن هؤلاء (عبد الحميد زايد) الذى أشار إلى أن نهاية الأسرة السادسة قد شهدت فعلا بداية هذا الصراع (١٩) ، ويعضده فى ذلك (عبد العزيز صالح) الذى يشير إلى أن الحكيم (أبى أور) — الذى صور هذا الصراع فى أشعاره — قد ذهب به الحد إلى مقابلة الملك وتحديه ، مفترضاً أن هذا الملك كان (ييومى الثانى) (٢٠) ، ويذهب المذهب نفسه كل من (اتين دريتون) و (جاك فاندييه) اللذان أكدا أن هذا الملك « .. قد أتعس شيخوخته .. ثورة إجتماعية ، ليست فى الواقع سوى النهاية المنطقية للتطور .. الذى بدأ فى عهد الأسرة الخامسة » (٢١) ، بمعنى أن هذا الصراع لم يكن وليد ظروف حكم هذا الملك بالذات ، وإنما كان نتيجة لتراكمات سابقة ترسبت بعد تفاعلها فى الأسرة الخامسة .

أما الاختلاف حول تكييف هذا الصراع ، فقد أتخذ أحد اتجاهين : اتجاه يرى أنه فترة من الفوضى والغموض والظلام ، وانفلات لعرى الأمن بسبب سقوط الحكومة ، وعدم قدرتها على ضبط أمن البلاد ، واتجاه يراه ثورة طبقية حقيقية قام بها الشعب ضد الاستغلال والاضطهاد .

ومن أصحاب الاتجاه الأول (عبد الحميد زايد) * الذى لم يره

* لا يفوتنى هنا أن أشكر الدكتور عبد الحميد زايد ، وأزجيه التقدير ، حيث خصص لى يوم الثلاثاء من كل أسبوع لمناقشة ما أصل إليه من نتائج ، فى الفصلين الأولين من هذا العمل .

ثورة ، استناداً لرأيه في شيوع الديمقراطية في أواخر الدولة القديمة ، وان
حكام العصر المتوسط لم ينكروا على الناس حرية الكلام^(٢٢) . كذلك
تذهب (اليزابيت رايفشتال) — مستنده إلى (فرانكفورت) — إلى
أن هذا الصراع « .. لم يحدث أبداً نتيجة انتفاضة شعبية^(٢٣) . »

ويذهب مع الاتجاه ذاته — مع بعض الاعتدال — كل من (أندريه اليمار)
و (جانين إبوايه)^(٢٤)

هذا بينما يمثل أصحاب الاتجاه الثانى (نجيب ميخائيل) الذى وصف
هذا الصراع أنه كان « ثورة .. تأكل ماتلقاه »^(٢٥) ، و
(جاردنر) الذى لخص مضمون هذه الفوضى فى قوله : « وهناك
ما يدعو إلى احتمال أن الفوضى التى ظلت .. حتى الأسرة الحادية
عشر ، أنها صورة لثورة حقيقية »^(٢٦) ، و (دريتون) و (قاندييه)
اللذان لم يجدا غضاضة فى تكييف هذا الصراع على أنه نوع من أنواع
« .. العمل الثورى »^(٢٧) .

٣ — الصراع الدينى :

واتخذ فيه اتباع ديانة (رع) موقف الدفاع فى صراع عقائدى
عنيف اشتعل على جبهتين ، جبهة الاله (فتاح) إله مدينة (منف) ،
وجبهة العقيدة الشعبية ، وإلهها (أوزير Osiris) . ومن المعروف
تاريخياً أن عبادة الاله (رع) تعد من أقدم العبادات التى ظهرت فى
مصر ، فتعود أول إشارة تاريخية لها إلى عهد التوحيد الثانى — كما
سلفت الإشارة — حتى استطاع مع تأسيس الأسرة الخامسة أن يصبح
الاله الرسمى للدولة ، إلا أنه كان هناك اله آخر عريق هو (فتاح)
المنفى ، الذى عاد نجمه للسطوع حتى كاد ينتزع (رع) عن عرشه فى
الأسرة السادسة ، بعد أن أعاد له مجده الملك (تيتى Titi) أول
ملوكها .

وتحرك (رع) للدفاع عن مكائته ، فحدث الصدام المباشر بينه وبين (فتاح) ذلك الصدام الذى استمر حتى أضعف كلا الالهين ، ضعفاً كان كافياً لإعطاء الضوء الأخضر للاله الشعبى (أوزير) ليتناول ، ويفتح على سيده (رع) جبهة جديدة من الصراع . ولم تدم هذه المعركة العقائدية طويلاً ، فقد توارى (فتاح) المنفى مهزوماً أمام (رع) الأونى ، لكن بعد أن خرج من الصراع منهكاً ضعيفاً وكان هذا الضعف عاملاً حاسماً فى انتهاء الصراع لصالح الاله (أوزير) الذى استطاع أن يحقق انتصاره الكامل مع نهاية الأسرة السادسة .

وبذلك تضافرت أحداث الصراع الداخلى الثلاثة ، لتعجل بنهاية الأسرة السادسة التى عجل بها (العامو حريوشع) أو بدو الرمال ، الذين بدأوا يتوافدون من بواى الشام على الشمال الشرقى للبلاد ، ليثيروا فيه الاضطراب والفرع^(٢٨) وكانت النتيجة أن سقطت الأسرة السادسة ، وجرت معها الدولة القديمة بكل امجادها .

رابعاً : العصر المتوسط الأول :

أو عصر الانهيار الأول ، أو كما يسميه بعض الباحثين عصر الإقطاع الأول أو عصر الفترة الأولى ، وقد أعقب نهاية الأسرة السادسة مباشرة فى زعمهم ، ويشير (بترى Petrie) إلى أن مصر تعرضت فى بدايته لغزوات متفرقة من بدو الشرق الذين وصلوا إلى مصر الوسطى ، ويشير (نجيب ميخائيل) إلى غزوة أخرى جاءت من الجنوب النوبى^(٢٩) ، فى الوقت الذى يشير فيه آخرون إلى غزو غربى أتاه من الصحراء اللبية^(٣٠) ، فأصبحت البلاد كالأسد الجريح الذى تحول إلى فريسة منهكة ، يتناوب نهشها جياح الصحارى وضوايرها .

ويذهب بعض الباحثين إلى أن الصراع الاجتماعى المشار إليه آنفاً قد تصاعد حتى وصل إلى ذروته فى هذا العصر ، مما حدا ببعضهم إلى

وصفه بأنه كان « ثورة طبقية بمعنى الكلمة ، وانفجار لمراحل الغضب الشعبي تحت الظلم الإجتماعى والامتيازات الطبقية ، التى جثمت على الصدور قروناً طويلة قبل الثورة » (٣١) ، ولكنهم يشيرون فى الوقت ذاته إلى أن الثورة « .. لم تستطع التحول إلى نظام جديد ، بل اقتصرَت على هدم النظام القديم مما أدى بها — بتعبير (نجيب ميخائيل) إلى « .. أكل نفسها بعد أن قضت على كل شىء ، ولم يبق أمامها ما تأكله » (٣٢) .

واستمر الحال على منواله هذا زهاء خمسين عاماً أخرى ، حكمت البلاد خلالها — حكماً صورياً — أسرتان من بقايا الدولة القديمة ، هما ، السابعة والثامنة ، حتى تمكن نبلاء (نن — نسويت Nen Neswet) (٣٣) من تجميع شتات الأقاليم المحيطة بهم ، والاتجاه شمالاً نحو العاصمة ليقضوا تماماً على بقايا التفریخات الملكية القديمة ، ويضموا إليهم الدلتا ، بل استطاع (أخيتوى Akhitoy) أحد قوادهم أن يحقق قدراً من الاستقرار والأمن ، وإن يخفف من الفوضى والجرائم وأن ينصب نفسه ملكاً ، مسجلاً فى التاريخ قيام الأسرة التاسعة الحاكمة .

وقد اهتمت هذه الأسرة ببيت الروح الحربية فى البلاد ، واعتنت بمنجندىها من الشباب ، إلا أنه بات جلياً أن فتوحات (أخيتوى) قد توقفت عند أسيوط حيث كان حكام (واست Wast) (٣٤) ، قد استطاعوا بدورهم تجميع شعب الجنوب وتكوين جيش قوى ، وعادت الحروب بين الشمال والجنوب ، واستطاع الشمال بقيادة (اخيتوى) الثالث وربما الرابع أن ينتصر على (منتوحتب الأول Menthothotep I) زعيم الجنوب الواستى وأن يتوغل جنوباً ليستولى على المدينة المقدسة (أبيدوس ABYDOS) وهى العرابة المدفونة حالياً بعد أن الحق بها الكثير من الضرر والأذى ، الذى ربما كان سبباً مباشراً فى تدمير الشعب ، لأن أبيدوس كانت مقر إله الجماهير (اوزير) .

وقد شجعت هذه الانتصارات (نن نسويت) لتوسيع نشاطها الحربي ، فاتجه جنودها نحو شرق الدلتا ، ونجحوا في تطهيرها من العامو حريوشع) إلى حد بعيد ، فأبعدوا الغالبية وكسروا شوكة البقية .

ولكن الأمد لم يطل بالعهد التنسويتي ، فأخذت الأسرة العاشرة تفقد استقرارها في عهد (أخيتوى) الخامس (٣٥) بعد ان خسر جولته أمامه صلابة (واست) الصعيدية ، لينتهي الأمر كما انتهى في غابر الأزمان فسجلت الأيام انتصار (متوحبت نبه حبه رع) أو (متوحبت الأول) (٣٦) بعد أن دحر الشمال حوالى عام ٢١٣٤ ق م ، منها بذلك العصر المتوسط الأول بعد أن استمر نحو قرن ونصف من الزمان ، ومقيما الأسرة الحادية عشر ، أولى أسرات الدولة الوسطى .

خامساً : عصر الدولة الوسطى :

ويبدأ تاريخها بقيام الأسرة الحادية عشر ، التى أسسها (متوحبت) عام ٢١٣٤ ق م ، على وجه التقريب ، لينتهى عام ١٥٨٠ ق م بنهاية الأسرة الثانية عشر ، تلك الأسرة التى أسسها (أمنمحات الأول Amem Mahati I) عام ١٩٩١ ق م ، وبذلك تكون قد استمرت فى سدة الحكم حوالى مئتين وخمسين عاماً .

وتقول المصادر أن حكام الأسرة الحادية عشر ، قد أخذوا بسياسة مرسومة استفادوا فيها من أحداث الماضى ، فحددوا سلطان نبلاء الأقاليم ، وركزوا سلطان الحكم فى عاصمتهم (واست) (٣٧) ، إلا أنهم على ما يبدو لم يتمكنوا تماماً من تحقيق المركزية المطلوبة — فيما يرى إريك بيت (٣٨) — لكنهم استطاعوا تطهير البلاد من بقايا أعدائها الأجانب ، خاصة بعد الحملة التى جردها (متوحبت نب تاوى رع) أو (متوحبت الرابع) آخر مملوك الاسرة الحادية عشر ، لطرد بقايا

الغزاة ، وعقد لواء جنودها العشرة آلاف لوزير حريته (أمنمحات)
لردع المتسللين إلى البلاد والقضاء عليهم .

ويشير أكثر من مؤرخ إلى احتمال أن يكون الوزير أمنمحات هو
نفسه (أمنمحات سحتب أب رع) المعروف بأسم (أمنمحات
الأول) مؤسس الأسرة الثانية عشر ، بعد أن أستغل رياسته للجند ،
للاطاحة بمليكه ، والقضاء على شأفة أسرته والاستيلاء على عرشه ،
ويعلن (برستد) رأيه في ذلك صراحة فيقول : أن امنمحات « .. قد
أغتصب الملك قهراً »^(٣٩) ويذهب معه باحثون آخرون يؤكدون :
أن : « .. أمنمحات هذا كان وزيرا قويا في عهد متوحتب الرابع آخر
ملوك الأسرة الحادية عشر ، واستطاع أثناء وزارته أن يركز يديه
سلطات كبيرة ، ويشرف على شئون الدولة إشرافاً فعلياً ، ولم يلبث أن
انتهر وفاة متوحتب الرابع ، وأعلن نفسه فرعوناً على البلاد تحت اسم
أمنمحات الأول »^(٤٠) كذلك نجد (نجيب ميخائيل) من المؤيدين لهذا
الاتجاه بقوة .

ومما يدعم هذا الرأي ، تلك النبوءة التي شاعت ابان حكم
(امنمحات الاول) المسماة (نبوءة الكاهن نفرقي) وتقول :

سيأتي ملك من الجنوب
يدعى أمينى
ابن امرأة من توسى
طفل خن نخن
سوف يتسلم التاج الأبيض
ويلبس التاج الأحمر
والناس فى زمنه
سيكونون سعداء
ان ابن أحدهم

سيخلد اسمه
إلى أبد الأبدين^(٤٢) .

وقد كانت هذه النبوة ، مدعاة لأن يرى « .. انصار ظهور المخلص
الإجتماعى أن حلمهم قد تحقق فيما يختص بظهور الملك العادل »^(٤٣) ،
بعد عصر الأقطاع الطويل المظلم ، بينما يرى المؤرخون أن هذه النبوة
من صنع أتباع (امنمحات) ليظهروا فرعونهم الجديد أمام شعبه ، فى
هيئة المخلص الموعود ، والمنقذ المنتظر ، وكى يلقوا فى روع الشعب أنه
مختار العناية الالهية من الأزل ، قاموا بارجاع الوثيقة إلى عهد (سنفر
Senefru) فى أوائل الدولة القديمة لتكون بشيراً بالزعيم المنقذ قبل
مولده بقرون طويلة^(٤٤) . وان هذا الأسلوب ما كان ليتبع من قبل مع
الفراعنة السالفين ، إلا نادراً ولأسباب أهمها أن يكون الملك الجديد من
سلالة غير ملكية الأصل ، مما يجعل الاقتناع به أمراً مشكوكاً فيه ،
خاصة من كهان الآلهة ، الذين قعدوا ألوهية الملك عبر نسله السالف إلى
إله من الآلهة ، ولا يزون فى حكم الأشخاص العاديين سوى علامات
لنهاية الدنيا ، وزندقة وكفرأ ويوضح (جاردنر) هذا المعنى بقوله :
« .. ان النسب غير الملكى لأمنمحات وضح بما فيه الكفاية ، لأن عبارة
(ابن أحدهم) كانت طريقة معتادة للإشارة إلى رجل طيب المنبت ،
لكنه غير نبيل المولد »^(٤٥) .

سادساً العصر المتوسط الثانى

أو عصر الفترة الثانية ، أو عصر الانتقال الثانى ، ويمتد زمانياً من
الأسرة الثالثة عشر حوالى عام ١٨٠٠ ق م ، وحتى نهاية الأسرة
السابعة عشر حوالى ١٥٨٠ ق م .

وقد بدأ باضطرابات داخلية شديدة ، وتميز بقصر فترات حكم
الملوك التى تراوحت ما بين سنة وثلاث سنوات ، وقصرت أحياناً حتى

بلغت يومين أو ثلاثة^(٤٦) ، حتى أنه مرت على البلاد ست سنوات كاملة ، دون ملك يمكن أن يرضى عنه الجميع^(٤٧) .

وانتقلت مقاليد الحكم إلى ملوك وثبوا إلى العرش واحداً تلو الآخر لم تلعب الوراثة أو صلات القرية بينهم دوراً واضحاً ، ولم يستطيعوا — إلا قليلاً — إعادة الاستقرار إلى البلاد ، فاستمرت في انهيارها ، وفستت الإدارة واضطرب الأمن ، حتى استطاع أحدهم ، وهو عند (ميخائيل) « .. مغتصب للعرش .. من عامة الشعب »^(٤٨) ، أو هو — بتحفظ — عند (عبد العزيز صالح) « رجل من خاصة الشعب »^(٤٩) ، يدعى (نفر حوتب Nefer Hotep) أن يصل إلى امساك زمام البلاد ، والسيطرة على الاضطرابات واستعادة وحدتها ، وانخضاع أعالي النوبة ، حتى بلغ نفوذه أعلى الشلال الثالث^(٥٠) .

وعلى عادة الحكام من غير ذوى الدم الملكى الموروثة ، تعتمد (نفر حوتب) أن يظهر تقواه الدينية وعلمه وحكمته أمام أفراد شعبه ، ليؤكد أنه لا يقل عن ورثة البيوت المالكة القديمة محافظة على الدين والتراث ، فسجل بأسمه نصاً طريفاً تحدث فيه عن رحلته الشاقة إلى مدينتى (أون) و (أبيدوس) المقدستين ، من أجل تمجيد اله الشعب (اوزير)^(٥١) . إلا أنه بموت (نفر حوتب) عادت الاضطرابات من جديد ، ولحقه عدد من الملوك منكورى الأصل^(٥٢) ، وبدأت على البلاد علامات الانهيار ، عندما ظهر الخطر الأكبر على الحدود الشمالية الشرقية واستفحل شره ، حتى انتهى إلى نتيجة صورها المؤرخ المصرى (مانيتون) ، ونقلها عنه المؤرخ اليهودى (يوسفوس josophus) بقوله : أنه فى عهد ملك يسمى (توتيماس Totimaïos)

فى عهده

لا أدرى

لا أدري كيف نزل بنا غضب الرب
وجاءنا من الشرق غزاة لا يعرف أصلهم،
إلى أرضنا

دونما انذار سابق آملين في النصر
فهاجموها بقوة

وتملكوها ببساطة

وهزموا حكامها

وأشعلوا النار في مدننا بكل بربرية

وجعلوا معابد الآلهة بسواء الأرض

وعاملوا الناس بقسوة ووحشية

وذبحوا منهم

وأخذوا نساء بعضهم سبايا

مع أطفالهم^(٥٣).

وهؤلاء هم من يسمون (الهكسوس) ، ولم يجزم المؤرخون بوقت
دقيق لدخولهم مصر على وجه يقيني بعد ، فبينما أرجعه (برستد) إلى
عام ١٦٧٥ ق م^(٥٤) ، فإن (ميخائيل) يرجعه إلى عام ١٧١٠ ق م
في عهد (آي) ، استقروا بعدها في البلاد على مدى قرن ونصف من
الزمان وربما قرنين ، استغرقا ما يسمى الاسرتين الخامسة عشر
والسادسة عشر كما يروى (روبنسون Theodore H. Robinson)^(٥٥) ، أو مئة عام وثمانية في تاريخ مانيتون^(٥٦) . متخذين
من (أوراس) عاصمة لهم .

وقد ترجم (مانيتون) الاسم (هكسوس) إلى ملوك الرعاة ،
وفصله برستد بأن الجزء الأول من الكلمة (هيك) بمعنى ملك ، أما
(سوس) فلفظ دارج يعنى (الراعى)^(٥٧) ، بينما يؤكد (عبد العزيز
صالح) أن المصريين أطلقوا عليهم اسم (حقا وخا سوت) أى حكام

البرارى^(٥٨) ، ثم حوره الأغر يق إلى (هيكسوس) ، هذا علماً أن (يوسيفوس) قد ترجمها إلى (الأسرى الرعاة) مستفيداً من (مانيتون) فى ترجمة (سوس) بينما اعتبرها (جاردنر) مشتقة من التعبير (حيق نخاسة) أى رئيس عشرة من دولة أجنبية^(٥٩) ، ويرى أنها استعملت فى الدولة الوسطى وما بعدها للدلالة على شيوخ البدو ، ويستنتج (برستد) من رواية (مانيتون) عن صفاتهم و اخلاقهم انهم إما عرب أو فينيقيين^(٦٠) .

واضطرب المصريون لدفع الجزية للملك الهكسوسى طوال فترة الإحتلال القاسى ، مع محاولات ثورية متكررة هنا وهناك ، أجهضها الهكسوس أولاً بأول عدا تلك التى قامت فى الجنوب ، والتى قام على رأسها قادة ملوك بالانتخاب الحر^(٦١) ، استطاعوا أن يحافظوا على إستقلالهم بعيداً عن متناول الغزاة ثم بدأوا بشن غارات متقطعة مستمرة على الهكسوس — كراً و فرأ — حتى إذا تمكنوا من بنياتهم جيداً ، انطلقت عزماتهم تحريراً ، وانتظم حول الملك (كامس) كل نبلاء الصعيد^(٦٢) ، « وصدق ظنه فى سواد شعبه فهرع اليه أهل الشرق والغرب — كما قال — وأمدوا جيشه اينما حل أو ارتحل بالمئون والزاد .. »^(٦٣) .

واستطاع جيش الصعيد الشعبى أن يحرر البلاد بأسرها فى عهد (أحمس بن سقنزع) ثالث ملوك التحرير ، الذى انطلق برجاله ليقضى على فلول الغزاة نهائياً ، ويؤسس الأسرة الثامنة عشر المصرية أول أسر الدولة الحديثة وأعظم امبراطوريات ذلك الزمان ، بعد أن واصلت جيوش مصر زحفها لتطوى سوريا — فى ثنايا طيها الأرض وراء الهكسوس^(٦٤) .

سابعاً : عصر الدولة الحديثة ، والانحلال .

وهو عصر الامبراطورية المصرية ، وتبدأ الدولة الحديثة بالأسرة الثامنة عشر عام ١٥٧٥ ق م ، حتى نهاية الأسرة الحادية والعشرين عام ٩٤٥ ق م على وجه التقريب ، فعمرت ما يزيد على ستة قرون متواصلة ، حافظت خلالها على استقلال البلاد دون شائبة ، واستطاعت — خلال اربعة قرون منها — أن تكون السيدة المطلقة لدول الشرق القديم دون منازع .

وقد بدأ تأسيس هذه الإمبراطورية بعد انتصارات (أحس) الرائعة التي أوصلته إلى (زاهى) ، مما أدى بعد ذلك إلى استيلاء العسكرتاريا المصرية على العرش ، وكان ابرز هؤلاء العسكر الملك (آمنحوتب الثالث) الذى عرفه التاريخ بالقسوة والعنف والشدة مع أعداء البلاد وباللين والحب والتسامح مع بنى جلدته المصريين^(٦٥) ، و(تحوتمس الثالث) الذى استولى على الحكم عام ١٤٦٨ ق م ، ليخرج بعد أشهر قليلة على رأس جيوشه ليحتل (قادش) كبرى مدن شرق المتوسط ، ويواصل فتوحاته حتى يتوجها بعبور الفرات^(٦٦) .

ويترجم (برستد) من رسائل أمراء هذه البلاد إلى (آمنحوتب الثالث) ما يوضح مدى سيادة هذه الإمبراطورية ، فهذا (أكيزى Akizzi) أمير (قطنا Katna) — حمص الحالية — يقول فى رسالته : « سيدى أنا خادمك هنا ، أتبع سنة سيدى ولا أحيد عنها أبداً ، لقد صارت هذه الأرض ملكك منذ آباى الذين خدموك ، فمدينة قطنا مدينتك ، وأنا عبدك ، سيدى حالما يصل جنودك وعجلاتك الحربية ، سرعان ما يقدم لها الغذاء والشراب والبهائم والأغنام والعسل والزيت ، هكذا نقابل جنود جلالتك وعجلاتك أيها الملك » ، وهذا أمير آخر يقول : « سيدى ومليكى ومعبودى وشمسى ، أنا خادمك أيمالك

Abimilki . أتشرف بأن أسجد بين يدي سيدي سبع مرات ، وسبع مرات أخرى ، فأنا الأديم تحت خفي سيدي الملك ، سيدي أنت الشمس الساطعة على الأرض كل يوم » وجاء في خطاب آخر : « أنا الأرض تطؤها قدماك ، والمقعد الذي تجلس عليه ، والمسند الذي تضع عليه قدميك » ، وغلا آخر في إخلاصه فكتب إلى جلالته يقول : « أنا كلبك » ، بينما كان بعضهم يسبغ على نفسه شرفاً عظيماً بتلقيب نفسه أمام أقرانه بأنه « سائس جلالة الملك » (٦٧) .

على أن السياسة الداخلية لحكام الأسرة الثامنة عشر لم تستمر على نهجها الجديد ، فعادت حمى الوراثة الملكية للظهور من جديد وعادت المركزية وحق الحكم الالهي ، والوراثة المقدسة بالتناسل الالهي . (٦٨)

وحتى يتمكن هؤلاء الملوك — شعبيو الاصل — من تدعيم سلطانهم وتوريثه ، ونظراً لأنهم في حالات كثيرة لم يكونوا من سلالات ملكية الدم وإنما قيادات شعبية أو عسكرية انقلابية ، فقد لجأوا إلى المنطق الأكثر فعالية مع الجماهير ، أقصد الدين ، فسارع كل منهم إلى تأكيد بنوته المباشرة للإله ، بترويح رجال الدين لوحى يؤكد تجسد الإله كروح في جسد الملك الأب ، أو مضاجعة الرب بذاته أم الملك ، لإنجاب الذات الملكية القدسية ، واشهر ثمرات هذه المضاجعات الالهية .. حتشبسوت ، وتحتمس الثالث ، وتحتموس الرابع ، وأمنحوتب الثالث (٦٩) .

كما بات ظاهراً أن سيادة كبار الموظفين ورؤسائهم الكهنة والوزراء قد أخذت تستعيد سيطرتها ، كما بدأ النبلاء يستعيدون شأنهم مرة أخرى بعد المنح الكبرى التي كانت توزع على العسكر المخلصين للتاج والذين كثيراً ما ساهموا في وصول قوادهم للعرش (٧٠) ، وانتهى الأمر إلى ما كان عليه في الدولة القديمة ، مما أدى مرة أخرى إلى سوء العلاقة بين الشعب والمؤسسة السياسية وأجهزتها الرسمية .

وتصور هذه الحال نصوص كثيرة تمثل لها بالنص التالي:

ألا تذكرون حالة الفلاح الذى واجه مسألة تسجيل
ضريبة الغلة ؟ بعد أن كانت الأفعى قد ذهبت
بنصف الحبوب ، والتهمت فرس النهر الباقي !
إن الفئران وفيرة فى الحقول

والجراد يهجم

والأبقار تلتهم

وعصافير الدورى تحمل النكبات
والذى يبقى فى الحقل يقع فى أيدي اللصوص !
والثور .. مات وهو يدرس ويمرث
والآن !

يخط الكاتب على ضفة النهر ليسجل ضريبة الغلة ؟
ومعه حراس يحملون الهراوات
ورجال شرطة نوبيون
يحملون قضبان النخيل ، ويقولون له :
سلم لنا الحبوب

رغم أنه ليس هناك أية حبوب ؟ !

ويضرب الفلاح ، ويوثق ،

ثم

يرمى فى بحر ، رأسه إلى أسفل

بينما تكون زوجته وأولاده قد قيدوا بالأغلال

أمام عينيه

وأولاده يكبلون بالأصفاد

ويتخلى عنه جيرانه ، ويلوذون بالفرار^(٧١) .

وهكذا أصبحت الحال ناضجة لحدوث صراع جديد ، وبدأ

الاضطراب في أواخر عهد (امنحوتب الثالث) ، وزاد ولده (امنحوتب الرابع) والمعروف بأسم (أخناتون) من تردى الأوضاع ، بعد أن أهمل شئون الدولة وتفرغ لدعوته الدينية الجديدة ، حتى جاء وقت عز فيه وجود وريث شرعى قوى الشكيمة ، مما أدى إلى إستيلاء أحد العسكر الوطنيين على البلاد هو (حور محب) ، واستهل حكمه بوضع قوانين « .. أكد في مقدمتها .. أنه ابتغى أن يحو بها أعمال النهب والعنف ، وأنه أُملى تشريعاته بنفسه على أهل بلاطه ، وأنه اختار قضاته الإداريين من الجنود لتطبيقها ممن يحسنون القول ويتميزون بالخلق الطيب ، ويدركون خفايا الأمور ، وتبين مراسيمه هذه ، أن الضريبة .. أصبحت نهياً مشاعاً لعدد كبير من الموظفين كانوا يعتدون على سفن الغلال .. وإن أصحاب المراكب كانوا يحرمون من أجورهم إذا أدوا خدمات للدولة .. ففرض على المعتدين والمرتشين عقوبات رادعة تتمثل في الجلد بالسياط وجذع الأنف والنفى .. ، ثم وضع أوامر تقضى بالمسارعة .. بمعاقبة المخالفين .. والعمل على استرداد المسروقات وإعفاء صاحب الماشية من الضرائب المستحقة عليه إذا سرق ماشيته أو نفقت .. وكان حازماً مع رجال جيشه على الرغم من أنه كان منهم فعمل على المساواة بينهم وبين غيرهم في الردع والعقاب (٧٢) .

بل وأصر (حور محب) على رفض فكرة التوريث الملكى ، فعهد بالحكم من بعده إلى قائده ووزيره (بارع مسو) الذى كان الرجل الثانى في الحكومة ، والذى عرفه التاريخ بأسم (رمسيس الأول) ، وبأنه الذى عاد بالحكم مرة أخرى إلى الشكل الوراثى ، وحكم ولده (ستنى) من بعده وأسس الأسرة التاسعة عشر ، وحافظت هذه الأسرة على قوة البلاد الخارجية ، خاصة في عهد (مرنبتاح ١٤٢٤ ق م) الذى أعاد عهد الفتوحات وذكرت نصوصه : انه أخضع القبائل الإسرائيلية ، وبلاد كاش ، والحدود الليبية (٧٣)

ورغم أن التاريخ يعتبر رمسيس الثالث آخر الملوك العظام ، فإن الحالة داخل البلاد كانت متردية ، حيث أضرب العمال في عهده مرتين^(٧٤) ، وتتابع الأحداث حتى سقطت الدولة الحديثة ، وبدأ عصر الانحلال ، وتعرضت البلاد لغزوات متتالية ، بدأها الآشوريون ، ثم الفرس حوالي عام ٥٢٥ ق م ، وتبعهم الإسكندريون الإغريق عام ٣٣٢ ق م ، لينتهي الأمر بمصر العظيمة إلى الخضوع لغزو بدو الجزيرة ، ليسدل التاريخ أستاره على أعظم قصص الحضارة قاطبة في عالم الإنسان .

هوامش

- ١ - جيمس هنرى برستد : فجر الضمير ، ص . ٣٢ .
- ٢ - هنرى فرانكفورت : فجر الحضارة فى الشرق الأدنى ، ترجمة نجيب خورى ، مكتبة دار الحياة ، بيروت ، ١٩٦٥ ، ص . ١٤٦ .
- ٣ - اتين دريتون وجاك فاندييه : مصر ، ترجمة عباس بيومى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، د . ت ، ص . ٥١ .
- ٤ - د . إريك : حياة المصريين وثقافتهم .. سبق ذكره ، ص . ٢٤٥ .
- ٥ - د . عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى القديم ، الهيئة العامة للمطابع الأميرية ، الجزء الأول ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص . ٥٨ ، ٥٩ .
- ٦ - وتنطق أيضاً (أيونو) و (آيجو) مع تعطيش الجيم ، وتعنى البرج ، وهى عين شمس الحالية .
- ٧ - د . عبد الحميد زايد : مصر الخالدة ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص . ٥٨ ، ٥٩ .
- ٨ - د . نجيب ميخائيل إبراهيم : مصر والشرق الأدنى القديم ، دار المعارف ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ١٦٥ ، ١٩١ ، أنظر أيضاً : دريتون وفاندييه : مصر (سبق ذكره) ، ص . ٨٧ .
- 9 - A.H. Gardiner: Egypt of the Faraohs, Oxford Universty Press, London, P. 194.
- ١٠ - جيمس هنرى برستد : كتاب تاريخ مصر منذ أقدم العصور إلى الفتح الفارسى ، ترجمة د . حسن كمال ، وزارة المعارف المصرية ، ط ١ ، القاهرة ، ١٩٢٩ ، ص ٨٩ .
- ١١ - نفسه : ص ٨٥ ، أنظر أيضاً د . عبد الحميد زايد : مصر الخالدة (سبق ذكره) ص . ٢٦ ، ونجيب ميخائيل : مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ١ ، ط ٤ ، ١٩٦٣ ، ص . ١٩٢ .
- 12 - Gardiner, op. cit, pp 91 - 92.
- ١٣ - د . إريك بيت : الحياة فى مصر فى الدولة الوسطى ، ترجمة محمد بدران ، سلسلة مجلدات تاريخ العالم ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط ٢ ، د . ت ، ص . ٥٢٦ .

- ١٤ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٣٣ ، ١٤٢ ، ١٥٢ .
- ١٥ - د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .
- ١٦ - الموضع نفسه
- 17 - Gardiner, op. cit, p 109.
- ١٨ - د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٢٥٥ ، ٢٥٦
- 19 - Abd-El-Hamid zayed, ABYDOS, General Organisation for Government printing offices, Cairo, 1963, p.18.
- ٢٠ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٤٢
- ٢١ - دريتون وقائديه : سبق ذكره ، ص ٢٣١ ، ٢٣٢ ، وأنظر أيضاً : د . عبد الحميد زايد : التصحيلات المصرية القديمة لجيمس هنرى برستد ، مجلة كلية الآداب والتربية ، جامعة الكويت ، العدد ٣ ، يونيو ١٩٧٣ ، ص ١١٣ .
- 22 - Zayed, op. cit, p 18.
- ٢٣ - اليزابيث رايفشتال : سبق ذكره ، ص ٢٠٣ .
- ٢٤ - أندريه إمار وجانين إيوايه : الشرق واليونان القديم ، تلويح الحضارات العام ، ترجمة فريد داغر وفؤاد أبو ريحان ، المجلد الأول ، دار عويدات ، بيروت ، ١٩٦٤ ، ص ٥٢ .
- ٢٥ - د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٢٥٥ .
- 26 - Gardiner, op. cit, P.109.
- ٢٧ - دريتون وفاتديه : سبق ذكره ، ص ٢٤٠ .
- ٢٨ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .
- ٢٩ - د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٢٦٠ ، ٢٦١
- ٣٠ - محمد العرب موسى : أول ثورة على الإقطاع ، دار الهلال القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ٩١ .
- ٣١ - نفسه : ص ١٥ .
- ٣٢ - د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٢٥٥ .
- ٣٣ - (نن سويت) هي (إهناسيا) الحالية ، وتقع غربي بني سويف ، أطلق عليها اليونان اسم (هيرا كليوبوليس Hevacleopolis) ونظن (نن سويت) هي الأصل في تسمية (بني سويف) الحالية .
- ٣٤ - (واست) هي (طيبه Thebes) الحالية ، أسماها العرب الأقصر لكثرة المعابد ذات الأبهاء بها
- ٣٥ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٥٣
- ٣٦ - هذا في رأي جاردنر (سبق ذكره Gardiner, p38) لكنه (متوحتب الثاني) عند عبد الحميد زايد : مصر الخالده ، ص ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، و (متوحتب) تعني (متو المنعم) ، نسبة إلى (متو) إله (أرمنت) ، ونظنها كانت (آر - متو) ، مسقط رأس الأسرة الواستية الحاكمة .
- ٣٧ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٥٦ .
- ٣٨ - د . أريك بيت : الحياة في مصر في الدولة .. (سبق ذكره) ص ٥٧١ .
- ٣٩ - برستد : كتاب تاريخ مصر ، سبق ذكره ، ص ٩ .
- ٤٠ - محمد العزب : سبق ذكره ، ص ٩٩ .

- ٤١ — نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٣٢١
- 42- Gardiner, op. Cit, P. 120
- ٤٣ — برستد : فجر الضمير ، سبق ذكره ، ص ٢٧٧ .
- ٤٤ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٦٦
- 45- Gardiner, Op. Cit 120.
- ٤٦ — برستد : كتاب تاريخ مصر ، سبق ذكره ص ١٣٨
- ٤٧ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٨٤
- ٤٨ — د . د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٣٨٥
- ٤٩ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٨٤
- ٥٠ — برستد : كتاب تاريخ مصر ، سبق ذكره ، ص ٩
- ٥١ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٨٥
- ٥٢ — درتيون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ٢١٧ : ٣٢١
- ٥٣ — برستد : كتاب تاريخ مصر ، سبق ذكره ، ص ١٤ ، د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٨٧
- ٥٤ — برستد : كتاب تاريخ مصر ، ص ٣٩
- ٥٥ — تيودور هـ روبنسون : إسرائيل في ضوء التاريخ ، ترجمة عبد الرحمن صدقي ودريني خشبة ، سلسلة مجلدات تاريخ العالم ، مكتبه النهضة المصرية ، ج ٢ ، القاهرة ، د . ت ، ص ١١٧ .
- ٥٦ — د . عبد الحميد زايد : التسجيلات المصرية .. ، سبق ذكره ، ص ١٥٢
- ٥٧ — برستد : كتاب تاريخ مصر .. ، سبق ذكره ، ص ١٤١
- ٥٨ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٨٨
- 59- Gardiner, Op. Cit, D150
- ٦٠ — برستد : كتاب تاريخ مصر .. سبق ذكره ، ص ١٤٢
- ٦١ — درتيون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ٣٥٧
- ٦٢ — نفسه : ص ٣٢٨
- ٦٣ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٩٣
- ٦٤ — للمزيد حول حرب التحرير إرجع تفصيلا إلى Gardiner, The Defeat of HyKsos by Kiose, The Carnarvon Tablet, No 1, (j.E.A), 111, 1916
- Gardiner and Gunn, New Reading of Egyptian text (j.E.A), V, 1918.
- ٦٥ — اليزايث برايفشتال : سبق ذكره ، ص ٨١ ، ٨٢
- ٦٦ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٢٠٩ : ٢١٣
- ٦٧ — برستد : كتاب تاريخ مصر .. سبق ذكره ، ص ٢٢٢
- ٦٨ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٩٨ .
- ٦٩ — نفسه : ص ١٩٩ ، أنظر أيضا : درتيون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ٩٢ ، وبرستد : كتاب تاريخ مصر .. سبق ذكره ، ص ٥٣٥ ، واليزايث برايفشتال : سبق ذكره ، ص ٨٥ .
- ٧٠ — إيمار وإبوابه : سبق ذكره : ص ٦٤

٧١ — اقتبسته رايشتال عن آلن جاردز

٧٢ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٢٠٣

73- Breasted: Ancient Records, V.3

٧٤ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٢٤٢ : ٢٤٤

الفصل الثاني: استقراء تاريخ مصر

ان الفكر ليقف ملياً ، أمام بعض أحداث التاريخ المصرى القديم يتسائل دهشاً يبحث عن اجابات ، وعادة مالا يتوقف الفكر متأنياً الا ازاء مايشير استغرابه ودهشته ، أو أمام ماقد يراه متناقضاً أو مختلفاً عليه ، أو أمام ماقد لا يكون منطقياً أو مقنعاً .

ولعل أهم مايشير التسائل فى هذا التاريخ ، هو أحداث — مايسمى بالصراع الاجتماعى فى نهاية الدولة القديمة (وتكراره فى نهاية كل من الدولتين الوسطى والحديثة) تلك الإثارة التى نتجت عن عدم استقرار أو اتفاق آراء المؤرخين حول :

● تكييف هذا الصراع : هل كان مجرد اضطرابات واختلال أمنى ناتج عن ضياع نفوذ الملكية بضياع المركزية ؟ — كما تذهب الأكثرية — أم كان ثورة جماهيرية طبقية حقيقية ؟ — كما تذهب القلة — وأى الرايين أقرب الى الصحة والسلامة المنطقية ؟

● توقيت هذا الصراع : هل حدث كما ذهبت الجmhرة الغالبة بعد نهاية الاسرة السادسة ، أم قبل هذه النهاية ؟

وإن تكييف الصراع سيتوقف على توقيته ، بمعنى بأنه إذا كان قد حدث بعد سقوط الأسرة السادسة ، فسيكون ناتجاً عن ضياع نفوذ الملكية والسلطة المركزية ، ويصبح مجرد فوضى واضطرابات ترتبت على

عدم وجود حكومة قوية تمسك بزمام الأمن ، ولو كان قد حدث قبل سقوط الأسرة السادسة وإبان وجودها في سدة الحكم ، فيصبح هذا الصراع هو السبب المباشر لسقوط الدولة القديمة برمتها ، ولن يصبح الصراع مجرد اضطرابات أمنية وفوضى عامة ، وإنما ثورة حقيقة غيرت التاريخ وربما العقائد أيضا .

ومن هنا سنكون مضطرين إلى العودة لعصر الصراع الاجتماعي نستنطق أحداثه ، فنجد (إريك بيت) يقول : « .. وكانت هوة واسعة تفصل بين هذه الطبقة — النبلاء — عن طبقة الفلاحين ، الذين كانوا كالأرقاء في مزارع الملك ، و .. فيما يتعلق بأحوال العيش في عهد الدولة القديمة فأنا أميل إلى القول بأن النبلاء وكبار الموظفين كانوا سعداء جدا وأن الأجراء كانوا على جانب عظيم من الشقاء . ذلك أن هؤلاء لم يكونوا فيما يلوح أكثر من عبيد ملحقين بالضيايع الكبيرة ، ينتقلون من سيد إلى سيد مع الأرض ، كأنهم جزء منها لا يتجزأ ، وكانوا يجلدون بلا شفقة ولا رحمة لأقل هفوة » (١) .

ويلوح لنا أن هذه الصورة لحالة مصر الاجتماعية ، لم تقتصر على تلك الفترة (الأسرتين الخامسة والسادسة) ، إنما كان هذا هو الحال منذ أمد طويل قبل ذلك ، ومنذ السيادة المركزية المطلقة في الأسرة الرابعة وهو ما يتعلق عليه (فرانكفورت Frankfort) بقوله : « كان العامة مقيدون بالأرض التي يحرثونها .. وكان عليهم أن يقدموا نسبة كبيرة من منتوجهم كضريبة ، وكانو معرضين لأعمال السخرة ، وكان قسم من الشباب في كل القرى والمزارع يجندون للجيش .. وإذا طرأت حاجات إضافية لتنفيذ واجبات خاصة . فإنه كان ممكنا تجنيد السكان جميعا » (٢) .

وكما سلفت الإشارة ، كانت الأرض ملكا للفرعون وحده ، أما خدام الأرض من حراثين وحصادين وغيرهم ، فكانوا طائفة من الخدم

أو العبيد التي شملت الجزء الأكبر من الرعية ، وكانت أقوال الملك أوامر
حتمية لا يسع الشعب أمامها إلا التسليم والخضوع مهما بدت قاسية أو
بغيضة لا تطاق^(٤) .

وكثيراً ما ظهرت في نقوش الأسرتين الخامسة والسادسة ، صورة
الملك ممسكاً بالعصا ليؤدب الفلاحين ، وجباة الضرائب يسحبونهم على
وجوههم إلى قصر السيد ، ليلقوا جزاء تقصيرهم في دفع ماعليهم من
أموال ، ولم يكن هناك جهة يمكن أن يلجأ إليها الفلاح ليحصل على
حقوقه فالقضاة هم النبلاء ، فكانوا الخصم والحكم ، المشرع والمنفذ في
آن واحد^(٥) .

ونتكهن أن أبشع هذه الصور عبودية ، كان خلال الأسرة الرابعة
بوجه خاص ، فكثير من الباحثين أشاروا إلى عمق الهوة التي كانت
تفصل الملك عن شعبه إبانها ، ولاريب أن هذه العبودية قد بلغت ذروتها
حول الأهرام الكبرى أثناء بنائها ، ولعل في كلام (هير ودت)
ما يؤكد هذا المعنى بقوله عن الملك (خوفو) صاحب الهرم الأكبر أنه
« .. انتهج سياسة العنف ، وأغلق المعابد والأسواق ، حتى يجبر
المصريين على العمل في بناء هرم له »^(٦) ، أو ماجاء عند (ميخائيل) أن
المصريين كانوا يكرهون خوفو ، بل كانوا يمقتون حتى مجرد ذكر
اسمه^(٧) .

وان هذه الحال ، التي استغرقت ثلاث أسر من الدولة القديمة تؤدي
بنا إلى ترجيح كفة القلة التي اُكيفت هذا الصراع على أنه كان ثورة
طبقية ، وكفة القلة التي وقته قبل سقوط الأسرة السادسة ، وأن كان
ترجيحاً لم يزل بحاجة لمزيد من الدعم .

وسعيّاً نحو محاولة التيقين ، سنقف مع ماتركه هذا العصر من تراث
أدبي ، يمكن أن يكون قد ظهرت فيه صور لما دار فيه من أحداث فكان
محتماً أن يصاحب صراعاً من هذا اللون حركة فكرية ، نطقت بها قطع

أدبية رائعة نسبها التاريخ لحكماء هذا العصر الشعبيين ، وهي ترسم صورة حزينة قائمة لما ساد البلاد من فوضى ودمار ، ومن خلالها يمكن الحكم على طبيعة أحداث العصر .

ومن أهم هذه القطع الأدبية ، نصائح (أوى - أور) أو الحكيم العجوز أو الشيخ الحكيم - وتحذيراته ، الذى عاش فى أواخر الأسرة السادسة ، وكان له دور كبير فى هذه الأحداث ، مما دفع بعض المؤرخين لاعتباره « .. نبياً » ومصلحاً ومبشراً ونذيراً ، كما احتوى شعره على توصيات إيجابية للخروج بالوطن من أزمتته ، والتنبؤ بعصر ذهبي آت يحمل الإصلاح المنشود (٨) .

وبادىء ذى بدء يمكننا أن نلمح فى اشعار (أوى أور) روحاً ثورية واضحة تتغشى مطالبة بالعدل الاجتماعى وإزالة الفوارق الطبقيّة ، مع تأكيده على أن هذا الصراع كان نتيجة حتمية لتحالف الأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية معاً (٩) . فهو يصف لنا كيف بدأت هذه الأحداث عملياً وفعلياً بإشارته من طرف خفى إلى مجران الناس للآلهة ، بقوله :

صار الرجل الأحقّ يقول : إذا عرفت أين
يوجد الإله قدمت له القرابين ؟ !

وأن « القصايين يذبحون الأوز ، ويقدمونها للآلهة
على أنها ثيران ؟ !
وفى الحق ، أصبح التقوى أسماً فقط . (١٠)

ثم يبدأ بتصوير الأحداث بقوله :

قالت كل مدينة : دعونا نقصى العتاة من بيننا (١١)

ثم :

قال حراس الابواب : لننطلق ونهيب ..

وأبى الغسالون أن يحملوا أحماصهم .
وتسلح صيادو الطيور بأسلحتهم
وتترس أهل الدلتا بالتروس (١٢)

أما القضاء الظالم ، فقد نال نصيبه ، بأن

ألقيت قوانين دار القضاء

في العراء .

ووطئت بالأقديام

في الشوارع

ومزقها الغوغاء

في الأزقة

وأخذ العوام يروحون ويحيثون في دور القضاء

الكبيرة . (١٣)

ولم يكن مصير دواوين الضرائب — التي طالما عانى منها الشعب —
بأفضل فقد :

« فتحت الدواوين

وسلبت كشوف الاحصاء

واتلفت سجلات كتبة المحاصيل » (١٤)

ونفهم من كلامه ، أنه بعد انتهاء الجماهير من الدواوين الرسمية
اتجهت إلى النهل من كل ماحرمت منه قبلا ، فهو جمت مخازن الغلال
وفر أصحاب الأصل الرفيع ، وامتدت يد البطش إلى كل من وقف في
وجه الجماهير ، واقتنى المعدمون أموال الأثرياء وممتلكاتهم حتى لو
كانت بلا فائدة لهم ، كأن يستولى الأصلع على قوارير العطور الذكية أو
يحصل من يجهل الموسيقى على قيثارة بديع (١٥) .

واستطاع العجوز الحكيم أن يصل إلى الملك ، في محاولة أخيرة
لإيقاف الأحداث المدمرة ، وليسمعه صوت الشعب ، صارخاً فيه :

الكل آيل الى الدمار ..

إن ما يروى لك هو الباطل

فالبلاذ تشتعل

والناس قد هلكوا ..

لديك وحى وبصيرة

وأسباب العدالة

لكنك بعثت الفوضى في البلاد

مع الفتنة

وليتك تذوقت بعض هذه المصائب

اذن لقصصت خبرها بنفسك^(١٦)

ويبدو أن صاحب الجلالة لم يلق بالآ إلى ناصحه ، فعاد هذا خائباً إلى
جماهيره ، وكانت النتيجة ما جاء بعد ذلك في شعره قائلاً :

.. الدم في كل مكان

أصبح مجرى النهر قبراً

وغداً مكان التطهير فيه

بلون الدم

وإذا قصده الناس ليرتوا منه

عافوا جثث البشر

وظلوا على ظمئهم الى الماء

.. وغصت التماسيح بما أصبحت تقتنصه

بعد أن ذهب إليها الناس من تلقاء أنفسهم

وأصبح الحزن يملأ قلوب أصحاب الأصل الرفيع

أما الفقراء

فقد امتلأوا سرورا^(١٨)

وكانت النتيجة التى صورها المؤرخ (نجيب ميخائيل) بقوله : ان البلاد قد تحولت إلى حالة متردية من التمزق والتفتت ، حتى انتهك الغوغاء مقابر أعظم الملوك ، بل ومعابد الآلهة فنهبت السوق الأوقاف ، وهشمت النقوش والمعابد وموائد القرايين ، ولم يستثن من الانتقام الرهيب ، لالجماد ، ولاالبشر ، ولاالقيم .(١٩)

ولم يبق أمام حكماء القوم ، سوى ترقب الخلاص وتعليق الآمال على رجل قوى صالح ، يمكنه أن يصل إلى الحكم ويمسك بزمام الأمور ممنين النفوس بعد له وعطفه ورعايته ، فيصف (إيبو العجوز) رجل الشعب المنتظر بقوله :

أنه يطفىء نهب الحريق الاجتماعى
يقال عنه : راعى كل الناس
لايحمل فى قلبه شراً
وحيثما تكون قطعانه قليلة العدد
فانه يصرف يومه فى جمع بعضها إلى بعض
وقلوبها محمومة(٢٠)

ولم يكن الحكيم العجوز (أبى أور) هو المفكر الوحيد الذى صور لنا شعره أحداث الصراع ، فهناك أيضاً الحكيم (نقرر حو) (٢١) ، الذى ينسب شعره زمانياً إلى أيام الدولة الوسطى ، وإن كان به مايدل فى ظننا — ظنا له مايبرره ، وسنبرره — أن نسبته للدولة الوسطى أمر مشكوك فيه ، ونعتقد أنها قيلت أول مرة إبان أحداث الصراع الاجتماعى ، وإذا كان تسجيلها قد تم فى عصر الدولة الوسطى ، فليس هناك ما يمنع من كونها كانت معروفة إبان عصر الصراع الاجتماعى ، خاصة وأن كثيراً من قطع الادب المصرى القديم ، لم تسجل كتابة إلا بعد عهدها بزمان وهى حالة معروفة لدى الباحثين فى المصريات القديمة ،

يقول نقرر خو :

فؤادى

لعلما تألمت

من أجل هذه الارض

التي نشأت فيها

وقد أصبح الصمت

نقيصة :

فشمة أمور يتحدث القوم عنها ..

وقد ولى زمان الرجل الكفاء

.. فمن أين تبدأ ؟

.. لا تراع فؤادى فالأمر واضح أمامك

وعليك أن تقاومه ..

لقد أصبح المسؤولون عن البلاد

يأتون أموراً ما كان ينبغي أن تحدث

وخربت الارض

وليس من يأسى عليها

.. يتحدث الجميع عن الحب

.. لكن

الخير (بمعنى الخبز) اختفى ..

تناقصت الارض

لكن

الموظفين (يعنى رجال الدولة) تزايدوا

وجفت الارض

لكن

الضرائب تضخمت

وقلت المحاصيل

لكن
المكيال اتسع ..
ظهر الأعداء في الشرق
واقترحم القبليون أرض مصر

لكن
مامن مدافع ليسمع أو يجيب ..
تباعد الإله رع عن الناس
لقد أصبح
الكليل صاحب سلاح
وأصبح
القوم يجلون من كان يجلوهم (٢٢)

أما تبريرنا لنسبة هذه الأبيات إلى عصر الصراع الاجتماعى فى أواخر
الأسرة السادسة ، فهو مجموعة من الشواهد أهمها :

— أن الأحداث التى يصورها (نفر حو) لا يمكن — بأى حال —
أن تتفق مع الزمن المنسوبة اليه ، فهى تنسب إلى عهد (أمنمحات
الأول) فى الأسرة الثانية عشر ، وزمن (أمنمحات) بالذات كان
من أزهى أيام هذا العصر ، وأكثرها استقراراً وسلاماً فكيف يتفق
ذلك مع نداء (نفر حو) بأن الصمت قد أصبح نقيصة ؟ وأنه
يجب مقاومة الظلم ؟

ثم كيف يؤكد أن المسؤولين يأتون أموراً منكراً ؟ فى الوقت الذى
تأتى فيه نهاية أبياته داعية لأمنمحات ، منبئة بأنه الحاكم العادل المنتظر ،
تلك النهاية التى تقول :

— لكن
سوف يظهر ملك من أهل الجنوب
يدعى أمينسى

ابن سيدة من تاسى
طفل خن نخن
سوف يتسلم التاج الابيض
ويلبس التاج الاحمر
والناس فى زمنه
سيكونون سعداء
ان ابن احدهم
سيخلد اسمه
الى ابد الابدین ؟ !

وكما سلف ، فان هذا الجزء بالذات من أشعار (نقرر حو) هو الذى حدا إلى نسبة الأبيات بكاملها إلى عهد (أمنمحات الاول) ، ثم كيف تصح هذه النسبة ، بينا الحكيم يشير إلى تعرض البلاد لغزو بدو الشرق الذين عرفناهم باسم (العامو حر يوشع) وهو الغزو الذى بدأ فى نهاية الأسرة السادسة وتم القضاء عليه فى عهد الملكتين النسنوتية والواستية قبل عهد (امنمحات) بحوالى تسعين عاماً ؟

وقد يستقيم الأمر — منطقياً — إذا نسبنا هذه القطعة الأدبية لعهد الصراع الاجتماعى ، دون الجزء الأخير منها ، والخاص بالدعاية لأمنمحات ، ونرجح أن هذا الجزء قد أضيف للقطعة أيام حكم (أمنمحات الاول) إضافة متعمدة ، لإضفاء مظهر النبوء عليها ، وحتى يكون هو المخلص الموعود ، خاصة إذا كان الجزء الاول من القطعة معروفاً للجماهير ابان الصراع الذى سبق عهد أمنمحات بحوالى قرنين من الزمان على الأقل .

وتأسيساً على ماأوردناه ، يمكن القول بإيجاز : إن أحداث الصراع الاجتماعى فى نهاية الدولة القديمة ، لم تكن مجرد فوضى وارتباك أمنى

وسلب ونهب ، إنما كانت أحداث ثورة طبقية حقيقية واعية لأهدافها
وجهت كل همها ضد الظلم وممثليه من حكام ونبلأ وأغنياء .

ويخطر لنا هنا أن نذهب مذهباً بعيداً ، جديداً ، وهو أن الثورة لم
تتوجه فقط ضد حكام الاقاليم النبلاء ، إنما توجهت أيضاً بل بدأت
ضد النظام الحاكم وضد الدين الرسمي معاً ، والا كيف يمكننا أن نفهم
خطاب إيبو العجوز للملك :

لكنك بعثت الفوضى في البلاد

مع الفتن

وليتك تذوقت بعض هذه المصائب

إذن لقصصت خبرها بنفسك ؟ !

ثم كيف تأتي للعامة أن ينتهكوا مقابر الملوك ويدمروها ؟ وهم من
كانوا يمثلون الآلهة المقدسة ! تلك الآلهة التي غدت محل سخرية الثوريين
فذبخوا لها الأوز على أنه ثيران ! ودمروا معابدها ، أو ما بدا واضحاً في
تساؤل (الرجل الاحمق) أو (الرجل الثائر) : « إذا عرفت أين
الإله ، قدمت له القرابين » ؟ !

حقيقة لا يمكن فهم هذا كله إلا إذا اعتبرناه ثورة واعية ، رفضت
الآلهة القديمة ، وتوجهت ضد تسلط النبلاء ، وضد نظام الحكم ،
وضد الدين الرسمي . مما يعنى أنها بلغت اكتمالها ونضجها في هذا
العصر ، بعد عهود ظلام وصبر طويلين ، ولم تكن وليدة ظروف
تسلط النبلاء في الأسرتين الخامسة والسادسة ، إنما هي تمتد
بجذورها إلى أيام الاستعباد في الأسرة الرابعة ، وماتركه هذا الاستعباد ،
نحمولاً في النفوس ، ليتأجج في الأسرة الخامسة ، ثم يتفجر في الأسرة
السادسة .

بل يمكننا افتراض أن بداية تمرد النبلاء في أواسط الأسرة الخامسة
لم يكن في حقيقته سوى مقدمات ونذر هذه الثورة بمعنى أن تكون

الثورة قد بدأت بالتحالف مع حكام الأقاليم النبلاء كقيادة لها ، في الأسرة الخامسة ونفترض ذلك استناداً إلى بعض المدونات التي توحى بأن « ... حكام الأقاليم قد أولعوا بالاستقلال ، لكن يبدو أنهم كانوا في الغالب يحبون مقاطعاتهم حباً خالصاً ، وظهروا بمظهر المحسنين نحو رعاياهم » (٢٣) .

ويشير واحد من النبلاء في متته الجنائزى ، إلى فخره بمحاولة حل مشكلات ثلاث ، كانت هم الجماهير الكبير ، وهى مشكلة اضطراب الأمن ، ومشكلة تطهير الترع القديمة وحفر ترع جديدة وإصلاح الأرض البور ومشكلات المجاعة والفقر (٢٤) . وما كان ممكناً أن يهتم نبيل بحل مثل هذه المشكلات ، ولا حتى يذكر ذلك — ناهيك عن كونه يفخر به — أو حتى أن يتمكن من فهم هذا الكلام ، إن لم نضع بحسباننا وجود نوع من التحالف بين القوى الثورية والنبلاء في بداية الثورة .

ومما يدعم ذلك أن هؤلاء النبلاء قد تمادوا « ... في عصيانهم فكتب أحدهم نقوشاً ، افتخر فيها بأنه نجى بلده من ظلم واضطهاد البيت المالك » (٢٥) ، وما كان لنبيل — مهما بلغت منزلته — أن يصرح بمثل هذا الكلام ، أو يجروء على التلميح به ، لو لم يكن معضداً من ثورة حقيقية ، وبسند قوى من رجاله ، حتى وصل الأمر بهذا التحالف إلى حد قطع الموارد عن العاصمة ، إلى أن عجزت عن فرض أوامرها وممارسة سلطاتها (٢٦) .

وعليه يمكن القول : إنه إذا كان عصيان النبلاء قد بدأ في الأسرة الخامسة ، وأخذ مظهره السافر في الأسرة السادسة ، أمكننا تحديد وقت الثورة فتصبح بدايتها النظرية في منتصف الأسرة الرابعة تقريباً ، ثم بدايتها العملية بقيادة النبلاء خلال الأسرة الخامسة ، ثم تفجرها الشعبى الكامل في نهاية الأسرة السادسة ، بعد أن اتضح للجماهير ،

أن النبلاء لم يظلوا على حالهم من عدالة الحكم ورعاية شؤون الجماهير ،
فبعد تهاوى الهيبة الملكية تحولت أسر النبلاء للاستئثار بخيرات الأقاليم ،
دون غالبية المحرومين من المواطنين ، مما يدعونا إلى افتراض أن هذا
الوقت كان بداية الطلاق بين النبلاء والجماهير التي انطلقت تدمير بلا
تميز ، لتنال من النبلاء والملكية على حد سواء .
وبذلك نصل إلى استنتاج :

- أن الصراع الاجتماعي كان ثورة حقيقة .
- أن هذه الثورة قامت ضد كل أنواع السلطة .
الملك ، حكام الأقاليم النبلاء ، الدين .
- أنها بدأت عملياً وشعبياً قبل سقوط الأسرة السادسة ، وكانت
العامل الحاسم في هذا السقوط ، وسقوط الدولة القديمة كلها ،
وأغلب الظن أن نذرها العملية قد بدت في تقرير (مائيتون) أن
الملك (تيتي Titi) قد قتل بيد حراسه (٢٧) .
- وهنا نورد نصين غاية في الخطورة والدلالة ، أحدهما يوضح لنا
الرؤية الشعبية لنظام الحكم المرجو ، والآخر يصور لنا الإنسان الثوري
ومبادئه ويزعم البعض أنهما قد ظهرا بعد نهاية الثورة وإبان حكم الدولة
النسوتية بالذات ، وإن كنا نشك في هذا التوقيت شكاً كبيراً .

ولنبداً بالنص الأول المعنون ب (نصائح إلى مري كارع) (٢٨) ،
ويرجح (عبد الحميد زايد) أن يكون اخيتوى الثالث (واح كارع)
هو المؤلف المزعوم له ، وجهه كخلاصة تجارب وخبرات إلى ولده
ووريثه الملك (مري كارع) (٢٩) .

ويلاحظ المطالع لهذه النصائح روحاً ديمقراطية تشيع فيها ، تظهر
الفرعون في صورة انسانية رحيمة ، لاصورة إلهية متسلطة قاهرة ، فهو
يتحدث عن ضعفه وندمه كما يتحدث كل الناس ، وزعم أن (برستد)

يذهب إلى أنها قد كتبت — بالتأكيد — في العصر المنسوبة اليه (٣٠) .
فإن (جاردنر) يؤكد أنها لم تكتب قط قبل نهاية الأسرة الثامنة عشر في
الدولة الحديثة بعد توقيت (برستد) التأكيدى بحوالى ثمانية قرون (٣١) .

وازاء التأكيدين المتضاربين نجتهد فنضع احتمالاً بأنها قد وضعت في
الوقت الذى ظهرت فيه أشعار (أبى أور) و (نفرر حو) ، أى في
عصر الثورة ، كنصيحة وتوجيه غير مباشر للملك ، نحو الطريق
السليمة لاكتساب رضى شعبه ومحبه ، وأنها نسبت هذه النسبة
المزعومة لأخيتوى الثالث — بتعبير عبد الحميد زايد — ذلك التعبير
الذى يحمل نفس روح تشككنا في صحة نسبها للعهد النسوتى ، اذا
مانظر الى ما يصرى فيها من روح ديمقراطية حقيقة ، يستغرب أن تصدر
عن ملك مثل (أخيتوى الثالث) ومرجع الغرابة ماجاء عنه في
المدونات التى وصفته بالجبروت والبطش وانعدام الرحمة ، حتى وصفة
(مانيتون) و (أراستو ستينيس) بأنه كان « .. أبعث للرب من كل
من تقدموه ، وأنه كان يفعل الشر فى مصر كلها » ، وأنه « سام
الشعب العذاب حتى أصابهم فى عهده مالم يصبهم من قبل فى عهد
غيره » (٣٢) ، حتى أشاع عنه شعبه ، أنه قد « .. أصابه الجنون أواخر
أيامه ، وافترسه تمساح فى النيل » (٣٣) ولو لم يحدث ذلك ، فهو تعبير
عما تمناه الناس لفرعونهم .

ولو كان (أخيتوى) الثالث هو حقاً صاحب هذا النص الأدبى
لكان منطقياً أن تكون حياته وسلوكه نموذجاً واقعياً لها — ولو إلى حد
ما — ولما ثارت مدينة الإله الشعبى المقدسة (أييد وس) التى كانت
محل الصراع بينه وبين (واست) الصعيدية ، تلك الثورة التى أوعزت
إلى (جاردنر) بأحتمال كونها إشارة لملوك الجنوب بالتقدم شمالاً ،
ودحر أخيتوى ، والاستيلاء على المدينة وماتلى ذلك من هزيمة (نن
نسوت) (٣٤) .

وعلى أية حال ، فليس هناك ما يمنع احتمالنا الاجتهادى ، خاصة أن أغلب هذه المدونات لم تدون فى عصرها مباشرة إنما ظلت تنتقل شفاهة حتى يقيض لها التدوين ، بعد أن يتدخل بالطبع مزاج الرواة والأيام بالحذف والإضافة ، ونظن أن ذلك هو مادعا (جاردنر) إلى التعليق على هذه النصائح بأنها « .. مليئة بالرموز والألغاز والفجوات من كل نوع » . لكن الأمور قد تكون أكثر استقامة واتساقاً اذا وضعنا هذه القطعة على حد سواء مع أدب الثورة .

وفى هذه القطعة ، يقول الملك المزعوم لولده المزعوم :

البشر رعايا الاله
خلق السماء والارض بما يشتهون
وأجرى المياه دافقة
وأرسل لهم النسمات كي يحيا بها
هم أشباه له !!
صدروا عن بدنه !
وهو يتجلى فى السماء
ليلبى ما يرغبون
ويخلق العشب والأنعام
والظير والاسماك
حتى يقتاتون بها

لذلك ، اسمع

لاتفرق بين ابن النبيل ، وابن فقير الأصل
وتخير الفرد بكفاءاته

قل الحق فى قصرك ، يخشاك عظماء الارض (٣٦)

نم : الزم العدل تخلص على الارض (٣٧)

لأن :

قوة المرء فى لسانه
وان الحديث الطيب
أقوى من الحرب والقتال ..
خذ بيد الحزين والبائس
ولا تظلم أرملة
ولا تقتل
القتل لا يفيد (٣٨)

أما وسيلتك إلى سلامة عرشك ، فهى أن :
لا تكونن فظاً
لأن الشفقة محبوبه
وليكن أكبر أثر لك
محبة الناس لك (١٨) .

هذه بايجاز أهم النصائح الى (مرى كارع) ، وهى مقتطفات
تظهرنا على صورة الملك الذى كانت ترجوه الثورة الأولى ضد النبلاء
والملكية وتتمناه منقذا ومخلصا ومحبا لشعبه ..

أما النص الثانى فهو (شكاوى الفلاح الفصيح) وتقع فى ٣٤٠
سطرا وتتكون من تسع شكاوى ، تشير كلها الى اهمال الموظفين
لواجباتهم واضطراب الامن ، وضعف الملكية ، وتفشى الغش
والخداع ، وانحراف القضاء وارتشائه . وينسبها المؤرخون إلى أديب من
العصر النيسوقى او بالتحديد — فيما يرى (بريشارد . . B . James
Pritchard) — إبان حكم (أختوى الثالث) أى نفس الملك
المنسوب إليه نصائح (مرى كارع) (٤٠) .

وهذه الشكاوى قطعة أدبية رائعة ، تعبر إلى حد كبير عن نضوج
الوعى السياسى ، وأوضحت بجلاء وبساطة أهم حقوق الانسان ،

وربطت بين السلطة والمسؤولية ، بل واشترطت ضمناً بقاء الحاكم في
كرسيه بمدى تنفيذه لالتزاماته تجاه شعبه ، وباختصار هي لسان ثوري
عتيد في ثورته .

وتتلخص قصة هذا الفلاح الثائر (خون أنوب) ، في أنه كان في
طريقه من قريته (حقل الملح) بالفيوم ، بتجارة متواضعة ، إلى سوق
المدينة للمقايضة ، فاحتال عليه النبيل (تحوتى نخت) نائب ناظر الخاصة
الملكية (مرو بن رنسى) وسلبه بضاعته ومتاعه وماشيته ، فما كان من
(خون) بطل قصتنا إلا أن ذهب ثائراً إلى ناظر الخاصة الملكية ، باسطاً
شكواه ضد نائبه اللص (تحوتى) ليرفعها إلى الملك .

ولعل أبدع ما في شكاوى (خون) الثائر ، أنه لم يجعل شكاواه
تعبيراً عن مشكلة خاصة به فقط ، بل جعلها عامة شاملة ، تتناول
حقوق كل الفقراء والمعوزين كما لو كان مؤلفها قد وضعها مرتبة محبوكة
على لسان بطل قصته عامداً ، بهدف رفع الجور والعسف ، بل وربما
التحريض ، ملخصاً فيها الآراء الثورية في النبلاء والموظفين والمعوزين ،
بل وفي الحاكم ذاته حتى بلغ من عنفه أن قال على لسان بطله (خون)
وهو يوجه حديثه لناظر الخاصة الملكية :

إن كبار الموظفين يأتون السيئات
إن الذى ينبغى أن يستأصل الشرور
إنما يرتكب هو نفسه المظالم
لقد وُلِيت لتقضى فيما بين الناس من خصام
ولتعاقب المجرم .

وما أراك تفعل شيئاً
غير أن تناصر اللصوص !!
لقد أولاك الناس ثقتهم
فملت في الحكم كل الميل
لقد وُلِيت أمر الناس

لتكون حصن البائسين
فحذار أن يفرق البائس في مائك الجارف (٤١)
إن الذى يجب أن يحكم تبعاً للقانون
هو الذى يأمر بالسرقة !
فمن الذى سيعاقب الخسة ؟
إن من يجب عليه إزالة الفساد
هو المراءوغ !
يدعون أن الرجل مستقيم
وهو أعوج
أما غيره فيرضى بنصيبه السيء ..
إنك فعلاً معداوى
لكنك فقط تعدى من يدفع لك (٤٢)

ثم أن مؤلفنا يصور بطله مقداماً لا يهرب ولا يستسلم خوفاً ولا ييأس
فرغم أنه لم يسلم من أذى الحجاب وإهانة الحراس ، فإنه لم يتخل عن
حقوقه ، واستمر يصرخ بكلماته الرائعة ، مصراً على إسماع الحاكم
ما لا يحب ، وأن تصل الحكومة آراءه في العدالة الاجتماعية والسياسية
وهى بالطبع تصور المفكرين الثوريين للنموذج الأمثل آنذاك ، ومن ثم
يرفع صوته بعد أن ضربه الحراس بالسياط بناء على أوامر الحاكم ، راداً له
الصاع صاعين ، يناديه :

يا بن رنسى
هكذا ضل بن رنسى
وصار وجهه أعمى لا يرى
وأصم لا يسمع
لأن ضميعة
قد ضل طريقه
إسمع

إنك بلدة بلا عمدة

شركة بلا رئيس

مركب بلا قبطان ..

إنك تريد رشوة

ومن يأتي بعدك

سيفعل مثلك

لا

لا تنهب الفقراء فهم ضعاف

لتسمع

لقد أوليت لتسمع

وتحكم بين المتخاصمين

لتعاقب اللص

وليس لتصبح سنداً له

قد يتوسم المرء فيك الثقة لكنك مجرم !!

لقد عُينت لتكون سنداً للمعوزين

وحارساً لهم كيلا يفرقوا

لكن لو دققنا النظر

سنجدك البحيرة التي تبتلعها (٤٣)

وحتى لو لم تؤلف هذه القطعة الرائعة إبان الأتون الثورى — حسبنا
نظن — وتم تأليفها فعلاً فى عهد أخيتوى — وفى هذا شك كبير —
فهى تدل بوضوح قاطع على تأثير الثورة على المفاهيم الإجتماعية
والسياسية ، وعلى مناهج التفكير التى اصطبغت بصبغة تقدمية تماماً
بالنسبة لتلك العصور النائية قدماً ، ونتصور أن هذا التأثير لم يقف عند
هذا الحد ، لأن قصة تولى (أمنمحات الأول) عرش مصر ، توحى أن
هذه الولاية كانت قمة أغراض العمل الثورى ، استناداً إلى شواهد
أهمها :

أن (أمنمحات) هذا لم يكن من سلالة ملكية ، ولا حتى من سلالة نبيلة إنما كان فرداً من سواد أفراد الشعب ، استطاع أن يثبت صلاحيات عسكرية أوصلته الى تولى وزارة الحربية .

أنه انتمى باسمه (أمنمحات) وتفصيله (أمن أم حية) أى (آمون فى الطليعة) إلى إله كان — حتى ذلك الحين — مغموراً هو (آمن) أو (آمون Amun) ، مما يعنى انتماؤه لعقيدة تخالف العقيدة الرسمية للبلاد ، وهى عقيدة سادته ، الذين كانوا ينتسبون إلى (منتو) إله (ارمنتو) ، والغريب أن شأن (آمن) بدأ فى الارتفاع منذ هذا العهد ، ليصبح سيد الآلهة حتى نهاية العصور الفرعونية ، بل وحتى اليوم لم يزل مذكوراً تحتّم به التراتيل القدسية الدينية فى كثير من العقائد (آمين) . ولعل ارتفاع شأنه يعود — فى ظننا — إلى أن رجال كهنوته ، كانوا على درجة من الرجاحة ، التى دفعتهم إلى الميل مع التيار الأقوى ، فجعلوا من إلههم (آمن) « .. الروح لاوزيريس »^(٤٤) إله الجماهير الشعبى .

إن (أمنمحات) اعتبر فى نظر رجال الفكر هو المخلص المنتظر للبلاد من عثرتها ، وللشعب من النبلاء .

انه هو الذى استطاع — فى نظر بعض الباحثين « .. أن يكسر نهائياً شوكة الحكام الاقطاعيين »^(٤٥) — وان كان لنا على ذلك تحفظ كبير .

وتأسيساً على ذلك يمكن التكهن بأنه كان رجل الشعب المنتظر ولربما كانت القيادات الشعبية ، وراء الترويج له ، كما فى نبؤة (نفرر حو) وتمهيد السبيل له بكل الوسائل المتاحة للوصول الى الحكم . وقد استطاع (أمنمحات) بالفعل أن يجعل سنى حكمه من أزهى عصور الدولة الوسطى ، لتشمخ مصر برأسها مرة أخرى .

لكن (أندريه إيمار) و (جانين إيواية) يؤكدان أن إصلاحات أمنمحات كانت عرجاء^(٤٦) ، ولعل مرجع التأكيد يعود إلى أن إخضاع النبلاء بشكل نهائى كان مسألة عسيرة ، ومن ثم كان الحل الذى بدا أن (أمنمحات) قد ارتضاه ، هو السماح للنبلاء بقسط من الاستقلال مقابل طاعته ، لهذا رأى (إيمار) و (إيواية) ان العرج كان واضحاً فى إصلاحه .

وهنا نعثر على وثائق تقول أن مؤامرة قد دبرت فى الخفاء لاغتيال حياة (امنمحات) ، وأنها بلغت حداً بعيداً ، حتى دخل الجناة عليه غرفة نومه ، وهجموا على شخصه الملكى بالسيوف ، مما اضطره أن يدافع عن نفسه بنفسه ، وسمع صليل السيوف فى القصر ، فتنبه الحرس من نومهم وهرعوا لإنقاذ مليكهم من الخطر الذى أحرق به .

وبناء على تصورنا الذى طرحناه منذ بداية هذا الفصل سنفترض أن القيادات الثورية التى كانت وراء (امنمحات) لم تعد ترضى عن سياسته إزاء النبلاء ، واعتبرته خائناً لقضية الثورة فقررت تصفيته جسدياً ويدل حديث (أمنمحات) عقب محاولة اغتياله ، على المعنى الذى افترضناه ، فهو يأسف لخيانة حلفائه الذين وثق فيهم ، ويقول « .. لقد أحسنت إلى المساكين ، واطعمت اليتيم ، وتحادثت مع الوضع كمحادثتى مع الأمير ، ولكن كل من أكل خبزى ، قام ضدى »^(٤٧) والمعنى واضح ، فهو كان حليفاً لطبقة محددة يصفها بالمسكنة واليتيم والوضاعة ، مؤكداً أن هؤلاء الحلفاء هم الذين حاولوا قتله ، وإذا كان (برستد) يؤكد أن افراد هذه المؤامرة ، كانوا من رجال حاشيته^(٤٨) ، فان ذلك لا يهدم افتراضنا بل يدعمه ، لأنه من الطبيعى أن تكون حاشيته ممن مهدوا له السبيل إلى العرش .

ومن هنا أيضاً نفهم لماذا قام (امنمحات) بتصفيتهم جميعاً بعد ذلك .

هوامش

- ١ — د . إريك ييت : حياة المصريين وثقافتهم .. سبق ذكره ، ص ٢٥٧ ، ٢٥٨
- ٢ — هنرى فرانكفورت : سبق ذكره ، ص ١٢٢ ، ١٢٣
- ٣ — محمد العزب : سبق ذكره ، ص ٥٨ ، ٥٩
- ٤ — إيمار وإبوايه : سبق ذكره ، ص ٥٢
- ٥ — محمد العزب : سبق ذكره ، ص ٥٩
- ٦ — فاروق فريد : التاريخ الجامع ليهودت ، سلسلة تراث الإنسانية ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، المجلد الخامس ، القاهرة ، د . ت ، ص ٤٥٩
- ٧ — نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ١ ، ص ١٦٧
- ٨ — برستد : فجر الضمير ، سبق ذكره ، ص ٢٠٧ ، وتحفظ برديه (آى أور) حالياً فى متحف ليدن بهولندا ، وتعرف اصطلاحاً بوقه للدين ، اكتشفها الأثارى (لانبج) ، ثم درسها (جاردنر) دراسة شاملة فى *The Admenition of An Egyption Sage* انظر بمخاصة : (344 r) 1 ، انظر ايضا لجاردنر *Ancient Egypt* , p 1914, p.p 55 - 58
- انظر ايضا عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، بدءاً من ص ١٤٢
- ٩ — د. عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٣٥٩
- ١٠ — محمد العزب : سبق ذكره ، ص ٧٩
- ١١ — عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٤٢
- ١٢ — نفسه : ص ٦٣٠
- ١٣ — الموضع نفسه
- ١٤ — الموضع نفسه
- ١٥ — محمد العزب : ص ٤١
- ١٦ — عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٤٣

- ١٧- الموضع نفسه
- ١٨- محمد العزب : سبق ذكره ، ص ٧٤
- ١٩- د. نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٢٥٨ ، ٢٥٩
- ٢٠- اكتشاف برديته الآثارى (جولنشييف Golenischeff) وهى محفوظة الآن فى متحف لتنجراد بالاتحاد السوفيتى ، وقد ترجمها كل من جاردنر وارمان ، أنظر Gardiner, Ancient Egypt, p.p. 55 - 58
- ٢٢- عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٣٦٥
- ٢٣- دريتون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ٢٣٩
- ٢٤- د. عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٤٥
- ٢٥- برستد : كتاب تاريخ مصر .. ٩٧
- 27- Gardiner, Egypt of the Faraohs, p 112
- ٢٨- دون هذا النص فى ثلاث برديات ، واحدة فى لتنجراد والأخرى فى موسكو والثالثة فى كوبنهاجن ، أنظر Sharff, Der Histotrische Abshnitt der lehre Fuer Meri Ka Re, Mundern, 1936, p. 81.
- ٢٩- د. عبد الحميد زايد : التسجيلات .. سبق ذكره ، ص ١١٢
- ٣٠- برستد : فجر... سبق ذكره ، ص ١٦٦
- 31- Gardiner, Egypt of the Faraohs, p. 115
- ٣١- د. نجيب ميخائيل : ج سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٢٨٨
- ٣٣- محمد العزب : سبق ذكره ، ص ٩٥
- 34- Gardiner, op. cit, p.120
- ٣٥- د. عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٥٠
- ٣٦- نفسه : ص ١٤٩
- ٣٧- نفسه : ص ١٥٠
- ٣٨- د. عبد الحميد زايد : مصر الخالدة ، سبق ذكره ، ص ٣٠٧
- ٣٩- برستد : فجر .. سبق ذكره ، ص ١٦٩
- 40- J.B. pritchard, Ancient Near Esterntextes, princeton University press, New jersuy, Third Edition, 1969, p.p. 407-410
- ٤١- د. عبد الحميد زايد : التسجيلات .. سبق ذكره ، ص ١١٣
- 42- Pritchard, O P.cit, p. 4093.
- 43- Ioc. cit
- ٤٤- ادولف ارمان : ديانة مصر .. سبق ذكره ، ص ١٠٩
- ٤٥- محمد العزب : سبق ذكره ، ص ٩٩
- ٤٦- إيمارو إبراهيم : سبق ذكره ، ص ٦٣
- ٤٧- برستد : كتاب تاريخ مصر .. سبق ذكره ، ص ١٦٦
- ٤٨- نفسه : ص ١١٥

الفصل الثالث

سفر التكوين الفرعوني

سعيًا وراء البحث عن أصول الديانة الفرعونية ، وأسسها وفلسفتها
نجد المرحوم (عباس العقاد) يؤكد في دراسته لمفهوم الألوهية ، في
هذه الديانة ، أنه قد « .. وصل المصريون إلى التوحيد »^(١) ، وهو
برأيه هذا ليس فريدا فيبدو أنه بذلك انما يسير على درب بعض
المتخصصين في المصريات القديمة ، لأن (جيمس هنرى برستد) قد
أشار — من قبل — إلى « .. وقوع بعض الناس في الخطأ ، فنسبوا إلى
المصريين أنهم عبدوا الحيوانات ، ولكن الحقيقة أن ذلك لم يكن في أصل
ديانتهم »^(٢) ، بل ويؤكد لنا (رودلف آنتس) أنه قد « .. عرفت
فكرة وجود الخالق الأزلي للكون ، منذ بدء التاريخ المصرى »^(٣) ، أما
(أحمد بدوى) الآثارى المصرى فيذهب إلى أبعد من ذلك فيقول إن المصريين قد
« .. عرفوا ان الله واحد لا شريك له » ، حتى أنهم تزهوا الخالق عن طبيعة
الأشياء »^(٤) ، ودعمه في ذلك (عبد الحميد زايد) بقوله : « .. ان
المصرى القديم ، منذ الدولة القديمة ، أو أبعد من ذلك ، أراد أن يجعل
فكرة الميلاد ، من إله واحد ليس له كفوا أحد »^(٥) .

ولكن

الى أى حد يمكن الاطمئنان إلى هذه الآراء ؟ وكيف نوفق بينها وبين

مانعلمه عن تعدد الآلهة المصرية ، المطبوعة بأشكالها الحيوانية ؟ وعلى أية أسس بنى هؤلاء آراءهم ؟

ليس من شك في أن الديانة ، كانت لها في مصر القديمة أهمية كبرى ولايزعم زاعم أن هناك قوة أثرت في حياة الانسان القديم ، مثل قوة الدين ولقد اعتقد المصريون أن بلادهم قد حكمتها الآلهة ، في عصورها الأولى لذلك كان ملوك مصر ورثة لعروشهم عن هذه الآلهة وبذلك كانوا آلهة ، أو أبناء آلهة ، لذا كانت الحكومات ذات طابع ديني واضح تماماً ، حتى عرف عن المصريين — فيما روى هيرودت — أنهم أكثر الأمم تديناً^(٦)

وكما سلفت الإشارة ، كانت هذه المعبودات هي آلهة المدن ، التي تميزت بأسمائها وأشكالها وأعيادها ، وكان إله المدينة يعد في عرف سكانها ، أعظم من أى إله آخر ، ونتيجة للأحداث الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، التي أدت إلى توحيد المدن في أقاليم ، وسيادة معبود الاقليم الأعظم على سائر آلهة المدن ، كان بعض آله المدن يغلب على أمره فيفقد أهميته ، بينما كان بعضها الآخر يحاول سدنته التقريب بينه وبين إله العاصمة ، لينال من حظه نصيب .

وباندماج الأقاليم وتكون الحكومات الكبيرة زاد إدماج الآلهة ، حتى انتهى الأمر في عصر فجر التاريخ ، إلى عبادة إلهين عظيمين — إلى جوار عدد غير قليل من آلهة المدن المحلية — وهما :

● الآله (حور) : إله إقليم الشمال (الدلتا) ، وكان في الاصل إله (بحدت) وهي (دمن حور) أو (دمنهور)^(٧) ، ولا يمكن الجدل في أصله الطوطمي الواضح في رسومه ، لأنه « منذ عصور ما قبل التاريخ ، حتى آخر عصور التاريخ المصرى القديم ، نجد الصقر أهم رمز لحور .. »^(٨) ، وقد صورت النقوش في أحد هيئتين : هيئة الصقر كاملة وهيئة إنسان برأس صقر ، ويمكننا افتراض أن صورة الصقر أو العقاب

كاملة كانت الأقدم ، ثم بعد مراحل من التطور أخذ هيئة الانسان وإن :
ظل محتفظاً برأس الصقر ، ويظن أن أتباعه هم أول من ربط الملكية
بالألوهية ، فاعتبروا الملك ولدا له يحكم باسمه على الأرض^(٩) .

● الاله (ست) : إله الاقليم الجنوى ، وهو أيضاً من أصل
طوطمى يتضح في رسومه البدائية الأكثر عتاقة من غيرها ، حتى حار
المؤرخون في تفسير شكله ما بين « .. الكلب السلوقى .. أو الخنزير
البرى أو حمار مرسوم رسماً تخطيطاً »^(١٠) وكان في الأصل إلها لإقليم
نبت (أومبو Ombos) إلا أنه أختفى تقريباً بعد الوحدة الأولى
وسيادة (حور) .

وفي عهد التوحيد الثاني ظهر (آتوم) إلها لإقليم الشمال ، وفي عهد
التوحيد الثالث عقد بينه وبين حور وحدة اندماجية ، وكان ذلك كما
سبق وأشرنا ، أول تفاعل واضح بين العمل السياسى والفكر الدينى ،
ومن ثم « أضيف لقب ابن رع ، إلى لائحة ألقاب الفرعون
الرسمية »^(١١) .

ومن المعلوم أن آتوم رع هو أول إله يظهر في صورة بشرية خالصة
من شوائب الطوطمية ، بل يغالى (أدولف إرمان Erman) فيقول :
إنه لم يعثر له على أية صورة من أى شكل حتى في معبده الأكبر ، في
مدينته المقدسة (أون) ، مما يعنى أنه كان إلها حديثا بالنسبة للمجموعة
الإلهية التى سبقته .

و (آتوم) المندمج مع (رع) المندمج مع (حور) شكل ثالثا
قدسيا (آتوم رع حور) الذى هو فى الوقت نفسه إلها واحدا ، ونظن
أنه أقدم الثاليت الكبرى .

المهم أنه قد توارت آلهة المدن المحلية وانزوت فى معابد صغيرة متناثرة
. بطول الوادى ، بعد أن أصبحت غير كافية لتفسير الكون والوجود على

صورة يقبلها الجميع في الدولة الكبرى ، وإن ظلت تقوم بدورها في حماية المدن الصغيرة ، وكملة قريب المنال لحل المشاكل الشخصية ، أى قامت بالدور الذى يقوم به الأولياء حاليا في كافة قرى مصر ، أولئك الأولياء الذين نظنهم امتداد واضح للإله الشخصى وإله المدينة الحامى والأقرب إلى الناس من الإله الكونى البعيد . كما أن هذه الآلهة المحلية ظلت طوال العهود الفرعونية متحفزة لاقتناص أى فرصة ضعف تبدو على الآلهة الكبار ، لتخرج من حيزها الضيق إلى المساحة الرسمية الأرحب .

لذا لم يكن غريبا أن يتدع المفكرون المحيطون بالاله الكبرى ، فلسفة تلائم مسؤوليات هذه الآلهة وحجمها ، تبحث عن سر التكوين والخلق ، لتفسير الوجود وأصله ، وجعلوا عناصرها من الآلهة السائدة ، بعد أن تحولت إلى آلهة كونية ، ولاعجب في ذلك فقد علق قلوب المصريين وأخيلتهم بطبيعة بلادهم ، فرأوا في الشمس والأرض والسماء والهواء آلهة أساسية ، فتركوا لنا عدة تصورات للتركيب الكونى ، كان أشيعها تصور السماء على هيئة امرأة منحنية على الأرض ، أو بقرة ذات جلد تغشاه النجوم ، أسموها (حت حور) ، وكانت (حت حور) بطلة لأسطورة قديمة تقول ان الإله (رع) أطلقها على البشر العصاة ، ففتكت بهم فتكا ذريعا ، لكنه عاد فندم على ما فعل وأوقف المذبحة » (١٢)

وكان لكهنة (أون) السبق في عملية التفسير الكونى ، بعد أن عقدوا الصلة بين إلههم (آتوم) وبين الشمس (رع) ، فأضفوا عليه صفة كونية ليصبح (آتوم رع) ، ورغم أن (منف) وإلهها (فتاح) قد سبقت (أون) إلى التفوق السياسى ، فأصبحت عاصمة البلاد ابان حكم الأسرة الأولى في الدولة القديمة ، فإن (أون) تعد عند الباحثين المدينة المقدسة الأولى ، ذات الشهرة الفكرية التى لا تضارع (١٣) ، ويؤكد (عبد الحميد زايد) أنه « مامن شك أن أصحاب رع كانوا

يشرون بدينهم منذ مطلع التاريخ المصرى « حتى استطاعوا فى الاسرة الخامسة » .. أن يصلوا الى العرش وأصبح مذهبهم ديناً رسمياً للدولة ، فرض على الشعب فرضاً» (١٤) ، لذلك كان أثر (أون) أكبر من أثر (منف) فأصبحت قلب مصر الروحية ، وساد إلهها ، واجتذب آلهة منف إلى بوتقته ومداره (١٥) ، « .. وظل رع يعتبر إلهاً يحكم ويسود كإله للدولة فى مختلف العصور ، إلا إذا استثنينا فترات قصيرة » (١٦)

وينسب (عبد العزيز صالح) لمدينة (أون) المقدسة ، فلاسفة مبرزين كانوا أصحاب أقدم مذهب فلسفى دينى ، أو أصحاب أقدم سفر للتكوين ، يفسر الوجود ونشأته ، حتى أصبحت أقوى المدن الفكرية فى العالم القديم (١٧) وكعبة لطالبي العلم من جميع أنحاء العالم ، وبالذات فلاسفة اليونان (١٨) كما أصبح هؤلاء المفكرون أصحاب الفضل فيما عرفناه عن مصر القديمة بعد تطويرهم أساليب الكتابة ، وتسجيلهم معارفهم وعلومهم داخل الأهرام العتيدة .

وان أهم ما يمكن اعتباره لهؤلاء المفكرين ، هو نظريتهم فى الوجود ، والتي يمكن صياغتها — مع قليل من الترتيب والتنظيم — فى التلخيص التالى :

سفر التكوين الأونى

فى البدء كان (نون Noun)

وجوداً وحيداً فى الكون

وكان (نون) محيطاً أزلياً مظلماً

ومنّه خرج إله الشمس

(رع آتوم) أو

(الكامل المتكامل) (١٩)

بقدرته الذاتية دون معين

لأنه كان « .. هو كل شيء فى الوجود » (٢٠)

وأختار مدينة (اون)
فجعلها مركزاً للخليفة كلها !
وعلى تل فى أون
أوجد العالم من نفسه وذاته (٢١)
فتكلم بأسماء أعضاء جسده
فتشكلت منها الالهة :
شو Chou إله الهواء
وتفنوت إلهة الندى والرطوبة
وبأمر آتوم التقى شو وتفنوت
فأنجبا geheb جب إله الأرض
ثم قام (شو) بعمل عظيم
ففتق الأرض قسمين عظيمين
بعد أن كانت رتقاً (٢٢) .
ورفع القسم الأعلى سماء
أصبحت هى الإلهة نوت
ثم تزوج نوت وجب
لينجبا أربعة من الأبناء
اثنان ذكور هما (أوزير) و (ست)
واثنتان من الاناث هما (إيزى) و (نفتيس) .
رعيلاً أول يجمع بين الالهية والبشرية
كانت مهمتهم الكبرى التى قلرها لهم أبوهم رع آتوم
هى تعمير الأرض بالبشرية (٢٣)
والوسيلة :
أن يتزوج أوزير من أخته إيزى
وأن يتزوج ست من أخته نفتيس . . .
لينجبوا كل الخلق

الذين هم أشباه له
صدورا عن بدنه (٢٤)

ولو حاولنا صياغة هذه النظرية على الأسلوب الفلسفى اليونانى ،
وخلصناها من أسماء الآلهة ، مع قراءة مقاصد أصحابها ، يمكن أن تصبح
على الشكل التالى :

فى البدء كان هناك موجود واحد هو الماء ، ولم يكن ماء عاديا بل
محيطا عظيما قديما أزليا ، بلا بداية ، وبلا حدود فى الزمان ، فهو أصل
الوجود والحياة ، وهو مادة التكوين الأولى ، ومن هذا الماء خرج الإله
للوجود بذاته وبقدرته وحده ، فلا موجد له إلا ذاته ، ولما كان هذا
الإله مع الماء أصلا بشكل ما ، فى الأزل ، فمن البديهي أن يكون بدوره
أزليا أزلية هذا الماء ولما لم يكن فى الوجود موجودا ظاهر القوة
كالشمس ، إذن لا ريب أن الشمس هى ذات عين هذا الإله ، وبذا
أصبح العالم الأول عنصرين أساسيين : عنصر أول هو الماء ، وعنصر ثان
خرج منه وهو النار ، وإن هذا إنما يعنى ائتلاف النقائص فى كينونة
الوجود الأولى ، ائتلافاً لا تستطيعه إلا قدرة قادرة على جمع النقائص ،
لأنها تضم فى ذاتها هذه النقائص : الماء والنار ، لذلك حمل الوجود
المتشكل منهما هذه الصفة ، فجاء جامعاً الليل مع النهار ، والسلام مع
الدمار ، والخير مع الشر .

ومن هذه الذات الإلهية جاء فيضاً وصدوراً عنصران جديدان هما :
الهواء والندى ، وكلاهما لازم لوجود الكون وحياة الكائنات ، فهو
تدبير لغاية ، غايتها توفير سبل الحياة ، وامكانات استمرار الموجودات .
وبإرادة هذه الذات الأولى « التقى الهواء والبخار ، ليتكاثفا وليكونا
معاً عنصرا رابعا هو التراب ، وحتى يكتمل الوجود بصورة سوية فقد
تسلل الهواء بين طبقات التراب ، فأحاله طبقتين منفصلتين حمل أحدهما
إلى الأعلى وكونها العماد الخامس من أعمدة الوجود المنظورة ، هو
السماء .

والى هنا تنتهى قصة التكوين الكونى فى سفر التكوين الأولى ، لتبدا فى إطارها قصة التكوين الكائنية ، ممثلة بعدد آخر من الالهة ، ليسوا بالالهة الكونية ، إنما هم آلهة بشرية ، تصورهم مفكروا (أون) أربعة من الإلهة البشر ، هم : أوزير وإيزى ، وست ونفتيس ، نشاوا نتيجة طبيعية خالصة للتفاعل بين عناصر الكون ، السماء بمطرها ورياحها وحرارتها وظواهرها المختلفة ، والأرض وترابها ومياهها وإمكانات الحياة فيها ، وأصبحت مهمة هؤلاء إنجاب الذرية البشرية لتعمير الأرض بالإنسانية . وحتى تكتمل فلسفة (أون) لم يفتها وضع تفسير لوجود الكائنات الأخرى غير الانسانية ، فجعلت (أوزير) أحد الاخوة الأربعة رمزا للنيل ، ولما كان المصريون يرون فى النيل سر الحياة لكل الموجودات ، نباتاً أو حيواناً أو انساناً ، فقد أصبح (أوزير) تفسيراً سهلاً لوجود هذه الموجودات .

وبذلك الفت هذه المجموعة الالهية ، الكونية والكائنية ، تسعا من العناصر ، أطلق عليه الكهان (تاسوع أون) ، أو ما نضع له اصطلاحاً (المجمع القدسى) . ذلك المجمع الذى زعم الكهان أن أعضائه كانوا حكاماً لمصر فى أزمتها الأولى ، وأن (رع) كان زعيمه الأول ، باعتباره كان الأب لكل أعضائه ، وأن (أوزير) كان أهم هؤلاء الأعضاء ، فقد اختص . باشهر وأقوى أسطورة مصرية ، كان لها فى الديانة تأثيرات كبرى وخطيرة ، أخطرها أنه أصبح إله الحساب فى العالم الآخر كما سنرى ، ولا يوجد مصدر أو مرجع تناول أى جانب من جوانب الحضارة المصرية القديمة إلا ولأوزير فيه مكان ومكانة ، فقد ظلت أسطورته تسيطر على الأفهام طوال العصور الفرعونية ” .. حتى عبرت البحر فوصلت إلى بلاد اليونان ” (٢٥) لتصبح محل إيمان ” .. فى أوربا بما يزيد على ألفى عام ” (٢٦) .

لذلك يحسن بنا الوقوف مع هذه الأسطورة ، فنلاحظ أنها لم تتكون دفعة واحدة ، إنما ” .. استمر كل جيل يضيف إليها من خياله ،

ما يوائم تصورات عهده ، وما يزيد من تأثيرها في أذهان محبيها ” (٢٧) ، لذلك ” .. فإن الفكرة التي تكونت عن أوزيريس في مصر ، قد تباينت وفاقا للزمان ، ووفقا للمكان أحيانا ” (٢٨) ، ويؤكد الآثاريون أنها ” .. لم تكن في أى مكان موضوع عرض مستفيض في نقوش المعابد والمقابر ، لكنها كانت مقصد تلميحات عديدة فيها ، يمكن منها استخلاص الأسطورة بأجمعها ، ويمكن عمل مؤلفة من هذه التلميحات ، بفضل العرض المتصل الذى تركه بلوتارخوس (بلوتارك) : . وهذه الإشارات يحويها على الأخص كتاب الاهرام .. ” (٢٩) . وعلى سنة هؤلاء الآثاريين سنسير ، فنصطفى أهم أحداث الأسطورة المتناثرة بين المصادر والمراجع المختلفة ، ثم نعيد تركيبها في مجمل يلخصها كالتالى :

أن ” .. أوزير .. الإبن البكر لإله الأرض جب ، وإلهة السماء نوت ” هو رمز الخير في الأسطورة ، عندما ” تزوج ايزيس ، وأصبحا زوجا مقدساً يحكمون مصر .. لم تك مصر دولة متحضرة .. وكان الأهالى صيادين رحل ، لا يعرفون شيئاً عن القراءة والكتابة ، وليس لهم حكومات مستقرة ، علمهم أوزيريس فنون الزراعة والكتابة ، وساعدهم ليحيوا حياة منظمة متحضرة ، وشاركته زوجته ايزيس في أعماله ” (٣١) .

ويروى (بلوتارك) : أن أخاه (ست) — ويرمز للشر — حقد عليه وحسده على حب الشعب له ، فقرر قتله ، وأخذ سراً قياس جسم (أوزير) ، وصنع طبقاً له صندوقاً جميلاً ، فاخر الزينة والزخرف وأحضره إلى مأدبة أقامها لتنفيذ خطته الشريرة ، وعندما أعجب الجميع بحسن صنعة الصندوق ، وعد ست — مازحاً — أن يهديه لمن يملأه بجسمه فأخذ الجميع يحاولون ، ولما جاء دور (أوزير) أسرع ست وعصابته بإغلاق الصندوق عليه بالمسامير ، والرصاص المصهور والقوه في النيل ، فمات (أوزير) بينما نادى (ست) بنفسه حاكماً على مصر .

وحزنت حبيته (إيزى) أو (إيزيس) ، وصارت تضرب فى الأرض بحثاً عنه ، بصحبة (أنويس) الإبن غير الشرعى لأوزير من أخته الثانية (نفتيس) ، حتى عثرت عليه بعد أن القى البحر به على شاطئ (بيبلوس) الكنعانية ، وعادت به إلى مصر نائحة حزينة ، وأخفته ريثما تعد طقوس الدفن ، فعثر عليه (ست) مرة أخرى ، فجن جنونه ، ومزقه إربا ونثر أشلائه فى أرض مصر كلها ، كأن رمى بفقرياته فى (أوى صير) بالدلتا ورأسه فى (أيبيدوس) ، وعضوه التناسلى فى النيل ، حيث ابتلعه سمكة (القنومة Oxythnque) (٣٢) . وعادت الحبيبة المخلصة — مرة أخرى — تجمع اللحم والعظم الممزق ثم جلست تبكى على جسده الطاهر ، وتستعطف الآلهة ، فحزنت الآلهة ورقّت لحالها ، فقامت أمه (نوت) بإحياء رميم عظامه ، فقام من بين الأموات ، وساعتها حملت منه — وهى بعد عذراء — بوحيدها (حور) ، ثم رفعت الآلهة (أوزير) من بين الموتى إلى السماء جسداً حياً ، ليصبح إلهاً لمملكة الغرب — مملكة الموتى — تعويضاً له عما لحقه فى الدنيا من أذى .

ولما كبر (حور) قرر الثأر لأبيه ، واسترداد عرشه المغتصب ، لكن (ست) تنكر فى هيئة خنزير أسود ، وهاجم حور واقتلع إحدى عينيه فقدمها لأبيه تضحية وعرفاً بالوالدية ، نظراً لأن (ست) كان قد طعن فى شرف العذراء ، وشكك فى شرعية بنوه (حور) لأوزير أمام المحكمة الإلهية التى انعقدت لهذا الغرض ، وتكونت من الآلهة الكونية الخمسة ، وهناك دفعت إيزى ادعاء (ست) وتشكيكه فى عذريتها بقولها : ” أنا إيزى ، ربة الشهرة والقداسة ، وأن من هو فى أحشائى ، هو غرس أوزير حقاً ” (٣٤) ، وأيدها الكامل (آتوم رع) بإعلانه : ” لقد حملت وهى فتاة ، وهو غرس أوزير فعلاً ” (٣٥) ، وبعد مداولات ، أعلنت الآلهة قرارها قائلة : ” إعهدوا بمنصب أوزير لابنه حوريس ، ولا تتركبوا ظلماً كبيراً ، وإلا فإنى سأغضب . وتسقط السماء على الأرض ” (٣٦) .

وبموجب حكم المحكمة الإلهية ، أصبح أوزير يعرف بأنه ” .. رب - أصحاب اليمين ” (٣٧) ، بينما أصبحت العذراء الطاهرة (إيزى) تعرف باسم « الأم المقدسة » (٣٨) ، بعد أن تأكد أن حملها بولدها كان من الروح القدس .. روح أبيه » (٣٩) الإله ، بطريقة إعجازية ليكون ذلك ثالثاً مقدساً ، يشكل أضلاعه : أب وابن وروح قدس ، ومن ثم خضع (ست) لقضاء الآلهة الآونية ، بل واعترف بحور حاكماً على البلاد ، ووضع على رأسه التاج المقدس ، واعتلى عرش مصر من نسب شريف ، يعود شرفه إلى بنوته لسيد الشهداء (أوزير) ، وعليه فقد أصبحت سلالة نسله من ملوك مصر ، سلالة من الآلهة المقدسة (٤٠) .

ومع بداية العصر المتوسط الأول — عصر الثورة الأولى — أصبحت مأساة (أوزير) وآلامه ، تمثل كل عام ، على مسارح العبادة في مدينة المقدسة (أييدوس) ، حيث دفن رأسه ، تمثل استشهاد وموته وقيامته من بين الأموات ، في عيد للقيامة مجيد ، وأصبحت (أييدوس) لعبيده مكاناً طهوراً مقدساً ، وقبله يحج إليها الناس تبركاً بالشهيد ، حتى أطلق عليها لسان العصر ” .. أبا تون أى الحرم ” (٤١) .

وأصبح الجميع يتمنى أن يدفن عند موته إلى جوار قبر ” .. الحبيب الشهيد ” (٤٢) ، حيث أقيمت للسيدة العذراء تمثال عدة ، وهى تحمل وليدها الإلهى لتعطيه ثديها (٤٢) ، وبلغت قدسية (أييدوس) حداً حرم معه تحريماً باتاً على أى إنسان ” .. أن يقرع الطبول ، أو يغنى على صوت الجناك ، أو الناي ” (٤٤) ولأنها الحرم ، فقد حرم بها ” .. صيد الطيور والأسماك ” (٤٥) ، ويوم الاحتفال بالقيامة المجيدة ، كان « لا يجوز لأحد أن يجاهر فيه بصوته » (٤٦) .

هذه بإيجاز أهم ابداعات المدرسة الآونية ، والتي تعد أقدم أسفار التكوين ، لكنها لم تكن الفلسفة الوحيدة للوجود آنها ، فكانت هناك .. مدرسة الآله (فتاح) ، التى بلغت شأواً عظيماً ، قبل أن يسقط إلهها

في صراعه مع (رع) في نهاية الاسرة الرابعة ، وللفتاح فكر وفلسفة لها أهميتها وثقلها ، وأثرها الذي لا يصح أن يتغاضاه البحث النزيه ، وكانت صاحبة دور لا يمكن إغفاله في تعميق الرؤية الفلسفية للوجود وتطويرها ، تطويراً كان له مداه البعيد وأثره في فلسفات الأمم المجاورة ، و (بتاح او (فتّاح) ، يحمل في رأى الثقات معنى « الفتح » (٤٧) و « الصانع أو الفتّاح أو الخلاق » (٤٨) وذات الكلمة تحمل نفس النطق بنفس المعنى في اللغات السامية ، وبالطبع في اللغة العربية .

وكان دخول الفتاح إلى مجال التفلسف ، يعود الى رغبة أتباعه في كفالة زعامة الفكر والدين لمدينتهم (منف) ، تدعيماً لزعامتها السياسية ويقول (عبد العزيز صالح) : « .. فأدلوأ بسهمهم في تفسير وتعديل المذهب القديم ، الذي نادت به عين شمس (أون) المجاورة لمدينتهم .. ثم خرجوا على الناس بمذهب جديد ، يصطبغ بالمعنوية أكثر مما يصطبغ بالمادية ردوا فيه خلق الوجود وما احتواه ، إلى قدرة عاقلة مدبرة أمرة ، وتمثلوا هذه القدرة في معبود هم (بتاح) نفسه ، وأكدوا أنه أوجد نفسه بنفسه ، وأنه أبدع الكون ومعبوداته وناسه وحيوانه وديدانه ، عن قصد منه ورغبة » (٤٩) وذلك بفكرة « فكر فيها القلب ، ونطق بها اللسان » (٥٠) ، فكان سبيله إلى الخلق هو الفكر والكلمة ، أو بتعبير (صالح) بـ « .. فكرة تدبرها قلبه أو عقله وأصدرها لسانه ، فكان من أمر الخلق ما كان » (٥١) ويعطينا (ستانلى كوك) أساس ذلك ، باعتبار « .. أن كل الاشياء كانت في علم الخلق بتاح ، قبل أن يخلقها » (٥٢) ، وبعد أن خلق الكون وكائناته ، من عناء عمله ، على عرشه « .. استراح » (٥٣) .

بهذه النظرية ، التى طرحتها تصورات المدرسة المنفية في نصوص — أغلبها — فى رأى الباحثين ” .. مصطلحات فلسفية ” (٥٩) ، استطاع الفتاح أن يثرى الفكر المصرى ، من حيث تأكيده ، على سبق الفكر للوجود ، أو الماهية للوجود ، رغم أن الأيام مالت عن الفتاح

مبكرا ، بينما ظل (رع) قويا حتى قيام الدولة الوسطى ، ويزغ إله محلي - هو (آمن) الذى دعم مركزه بالاندماج فى (رع) القوى ، ليصبح (آمن رع) إله الدولة الرسمية حتى نهاية العصور الفرعونية .

ويقول (لولين جريفت) إن (آمن) كان " إله محلي .. مغمور الشأن ، حامل الذكر ، فى طيبة ، فى عهد الدولة القديمة ، ثم علا شأنه وكبرت مكانته مع قيام الأسرة الثانية عشر ، فإذا به يصبح من فوره (آمون رع) ويصبح له معبد عظيم ، فلما كان عهد الإمبراطورية ، دان القوم لآمون رع رب الحاضرة الملكية ، واعتبروه ، نصير الجيوش الفرعونية ، وواهب الظفر والغلبة .. حتى غطى .. على سائر الآرباب فى مصر " (٥٥) ، ويضيف (محمد أنور شكرى) أنه قد " .. أسبغ عليه كهنته ، ما كان يتصل بالإله رع من عقائد وتصورات " (٥٦) ويقول (ارمان) أنه قد أصبح ما " كان .. يحكى عن إله الشمس من أساطير ، ينسب كذلك إلى آمون فهو قام بمحاكمة حوريس وست .. بوصفه رئيس التاسوع الأكبر " (٥٧) وبهذا المعنى ظل (رع) هو صاحب السيادة الرسمية حتى نهاية العصور الفرعونية ، لكن باسم (آمن رع) .

وتشرح لنا (اليزابيث رايفشتال) و (رودلف آتس) معنى الاسم (آمن) بأنه " .. الواحد الخفى " (٥٨) ، الذى لا تدركه الأبصار متنزه عن الكثرة والتحديد بالإحاطة ، وإن كان فى عصور مصر المتأخرة ، قد أخذوا بتصويره فى الأشكال والنقوش .

" وثمة ترنيمة بدیعة تستوقف النظر ، فى التسبيح بحمد آمون رع .. على أنه فى جوهرة الشمس .. وحورس الأكبر ، وخنومو بارىء الخلق ، وبتاح إله منف الصانع المتقن ، منها ..

أيها الموجد
الذى لا موجد له

أيها الواحد

الأحد .

الذى يطوى الأبد

أنت الأم البارة

بالآلهة والبشر

الصانع الدؤوب الخالد ..

والراعى ذو القوة والبأس ..

سبحانك يا بارىء البرايا كافة

أنت واحد

سبحانك

لكن أياديك كثيرة

يا من لا تأخذه سنة

طوال الليل ، والناس رقود

البار برعيته

يتحرى لهم الخير (٥٩) .

وفي لوحة تذكارية ، كتب (نب رع) رسام (آمن) ، لأجل
(نخت آمن) الذى رقد مريضاً مشرفاً على الموت بسبب خطيته :

رغم أن العبد اعتاد ارتكاب الخطيئة

فان الرب من شأنه الرحمة

لان رب طيبة لا يصرف كل يومه غاضباً

فاذا غضب

فان ذلك الغضب لا يدوم طويلاً

بل يلتفت إلينا فى شفقة (٦٠)

وهنا لا يفوتنا أن نقف — وقفة قصيرة — مع إله آخر ، ظهر إبان

صولة (آمون رع) وسلطانه ، هو (آتون) ، لما يوليه الباحثون من

اهتمام بالغ وهو إله الفرعون (إخناتون) ، وقد كان قصير الأجل ، ظهر لينطفيء سريعاً وعد أهل مصر فترة سيادته ، فترة زندقة ومروق ، وقد بدأ بالظهور الرسمي مع هجرة (إخناتون) من مدينة أجداده (واست) ، إلى عاصمة جديدة شيدها خصيصاً لآتون هي (إخناتون) . ورغم ما أثير من ضجيج حول هذا الإله ، فإنه بمنظار البحث المتأنى ، لم يضاف جديداً إلى فلسفة (رع) أو (آمون رع) ، سوى أنه كان في نظر أتباعه إلهاً وحيداً دون أتباع في مجمع قدسي ، منزهاً عن الشريك والضد ، أو بتعبير برستد : منفرداً بوحداً مطلقاً (٦١) ، مع صبغة عالمية ، نتجت تلقائياً عن تحول مصر إلى إمبراطورية كبرى شملت مصر وغيرها ، بعد أن جذبت الإمبراطورية إلى فلكها أركان المعمورة المعروفة أنها ، فأصبح (آتون) إلهاً للإمبراطورية كلها .

لكن ما لا يجب أن يفوت الفكر هنا ، هو أن (آتون) لم يكن في حقيقته سوى إله الشمس (رع) الأوني ، وكل ما في الأمر أن (إخناتون) جرده من الآلهة المتلبسة به ، واستبدل بالإسم (رع) الإسم (آتون) . وعلى أية حال فإن (إخناتون) لم يجن من توحيده المطلق ، وتصوفه الذي اشتهر بسببه ، سوى الخراب والدمار له ولدولته وأمته ، التي أخذت في الانهيار ، لتضيع منها إمبراطوريتها ، وينفصل أتباعها عنها ، بل ويتطاولون على حدودها .

ومن الجدير بالذكر أن كل الآلهة التي تبعت (رع) سيد المجمع القدسي قد أخذت عنه فكرة التثليث والتتسيع ، عدا (آتون) ، فقد .. انتشرت فكرة التثليث بين المعبودات على توالي الزمن ، وأصبح لكل مكان بالقطر تثليث ثانوي مقدس ركب منه بعد ذلك تتسيع على الطريقة المعروفة انفا ” (٦٢) فأصبح للإله بتاح زوجة هي (سخمت) ، وابن هو (نفرتم) ، ولآمون زوجة هي ، (موت) وابن هو (ختسو) ، بينما شكل (خنوم) صانع البشر من صلصال

كالفخار ، عدة تواليث أهمها ” .. في إسنا مع ست ونيث Neith ،
وفي الفنتين مع إلهتى الشلال عنقت Aneukis وست (٦٣)

وتأسيسا على كل ما أوردنا ، بتضح أن فكرة التوحيد المطلق لم تكن
سوى حالة عارضة واستثنائية في تاريخ مصر القديمة ، إلا اذا اعتبرنا
سيادة (رع) وامتزاجه بالآلهة المتسيدة بعده مثل (آمن) والتي حملت
اسمه وصفاته ، هو نوع ابتدائي من التوحيد ، وهو تفسير نجد له صدى
عند العقاد بقوله : ” .. وبقيت أسماء الإله الواحد متعددة ، على
حسب التعدد في مظاهر التجلي المتعددة لذلك الإله ” (٦٤) ، ثم يعدد
أسماء الآلهة التي اندمجت في رع ، لكنه لا يعتبر ذلك تعدداً مدمجاً إنما هو
في زعمه من « مظاهر التجلي المتعددة للإله الواحد » ، وهو رأى فيه
مفارقة واضحة مع الواقع التاريخي ، فأصبحت المسألة عنده تشبه
ما عليه عقائد الناس اليوم ، حيث تؤمن كل جماعة بإله تزعمه إلهها لكل
الجماعات الأخرى ، فهو نفس الإله .

ولذا فأننا نميل إلى آراء أكثر قربا من منطق الأمور وواقعها ، مثل
رأى كل من (إيمار) و (إبوابه) ، حيث يقولان : أنه قد .. حدث
ولاسيما لأسباب سياسية ، أن قاربوا التوحيد ، وإن لم يتوصلوا إليه
بالفعل أحيانا وقد حصل ذلك في حالة حصوله مكرراً وخداعاً ،
باخضاع آلهة آخرين لإله محلي ، جعل لهذه الغاية أعلى منهم شأناً
وسلطاناً ، .. فمن الجلى أن تعدد الآلهة كان أمراً أساسياً ، ولم ترض عنه
غالبية المؤمنين بديلاً (٦٥) لذلك يحذر كل من (دربتون) و (فاندويه)
من ” .. أنه لا يجب أن نعتقد بأن عبادة الأسرة الخامسة للشمس
كانت شاملة مانعة .. ففى معابد رع ذاتها ما يشهد بعبادة حور ..
وحت حور .. إذ أنه لا التوحيد Yonothaisme ولا رئاسة إله على
آخر Heretheisme قد استطاعا البقاء في مصر قط ، كدين
للدولة .. ” (٦٦)

وان كان هذا لا يعنى أبدا التقليل من شأن ما تركه فكر مصر الدينى فهناك على الأقل أقدم أسفار التكوين لتفسير الوجود ، فى المدرستين الأونية والمنفية ، اللتان تمتعتا بشهرة واسعة طغت على قصص أخرى لم تصمد أمام المدرستين المدعومتين بالقوة السياسية .

وقد كانت شهرة هذه الفلسفات المصرية مدعاة للباحثين من أجل معرفة دورها فى تطوير الفكر فى حوض المتوسط ، وهل كان لها دور فاعل ومؤثر فى فلسفة وعقائد الأمم المجاورة ، فقد راود هذا الاحتمال فكر كثير من المفكرين ، بل وحدث ذلك منذ وقت مبكر ، حيث أكد المؤرخ (ديوجين لاريتو Digenes Laertu قى ٢ م) أن الشرقيين وبخاصة المصريين هم أول من تفلسف (٦٧) ، وهو رأى (فليون) ، وكذلك (كليمنت Clement) السكندرى (٦٨) .

ورغم أن الحذر العلمى يستوجب القول : أن تأثير المصريين فى الفلسفة اليونانية لم يزل أمراً حائراً بين النفى والإثبات ، فإن هذا الحذر ذاته يستوجب التأكيد على ” .. أن الكلام عن معجزة يونانية ليس من العلم فى شىء ، فالقول أن اليونانيين قد أبدعوا فجأة ، ودون سوابق أو مؤثرات خارجية ، حضارة عبقرية فى مختلف الميادين ، هو قول يتناقى مع المبادئ العلمية ، التى تؤكد اتصال الحضارات وتأثيرها بعض ببعض ، على حين أن لفظ المعجزة يبدو فى ظاهره تفسيراً لظاهرة الانبثاق المفاجئ للحضارة اليونانية ، فانه فى واقع الامر ليس تفسيراً لأى شىء ، بل انه تعبير غير مباشر عن العجز عن التفسير ”

ويؤكد (فؤاد زكريا) ، ” ان عوامل الاتصال بين اليونانيين والشرقيين القدماء ، كانت أقوى مما كنا نتصور ، وكل كشف تاريخى جديد يؤكد بشكل متزايد ، أن اليونانيين كانوا مدينين بكثير للسابقين عليهم من الشرقيين ، لاسيما وأن الاتصالات بين هاتين المنطقتين لم تنقطع لحظة واحدة ”

إلا أن " المشكلة الكبرى في هذا الصدد ، هي أن الأدلة المباشرة على الاتصال العلمي ، فقدت " (٦٩) .

ومن هنا سنحاول باللمس الخفيف ، التدليل على سبق المصريين في الوصول إلى أهم المبادئ التي أعتبر اليونان بسببها أول المتفلسفين ، فعلى الصعيد الفلسفي انتهت محاولات الفيلسوف اليوناني (طاليس) في بحثه عن المادة الأولى للعالم إلى اعتبار الماء هو هذه المادة الأولى ، وقد اعتبره (أرسطو طاليس) أول المتفلسفين لهذا السبب بالذات ، وهو ما وصل إليه المصريون قبل ذلك بقرون طويلة ، عندما أكدوا أنه " في البدء لم يكن في الوجود سوى نون ، وكان نون محيطاً أزلياً مظلماً " ، وكان غريباً على الباحثين ألا يلاحظوا ، أن الشخص الذي أعترفوا به كأول من أدخل الهندسة لليونان منقولة عن المصريين هو ذات الشخص الذي تفلسف بأعتبره الماء مبدأ أول للأشياء حتى أن (أرسطو) اقترح أن يكون (طاليس) قد تأثر في ذلك بالأساطير المصرية عن التكوين ، وكان ينصح تلاميذه دائماً : " .. انه من الخير ان نستأنس برأى الذين تقحموا البحث في الوجود وفلسفوه قبلنا " ، بل ويعترف أن المصريين قد وصلوا إلى البحث النظري المجرد ، وهو مقياس التفلسف عنده (٧٠)

ومن هنا أكد (حسام الألوس) إنه " ... من تحليل طبيعة الميتافيزيقيا اليونانية — وهي جوهر الفلسفة عند اليونان — يمكن القول إنها لم تكن إلا صياغة جديدة ، بألفاظ ومصطلحات ظاهرة العقلانية والعلمية ، للموضوعات الميثولوجية نفسها ، التي كانت سابقة على ظهور الميتافيزيقيا اليونانية " ، ثم يذكر لنا عدداً من الباحثين الثقة الذين ذهبوا إلى تأثر اليونان بالفكر الشرقي وخاصة مصر القديمة امثال (رى ، وأ . ب . الكسندر ، وديورانت ، وميلهود وسارتون " (٧١) . بينما يلخص لنا (جاردنر) هذا الاتجاه بعبارة حاسمة واضحة تقول : " إن فلاسفة اليونان الأوائل مثل طاليس ، قد قبعوا كتلاميذ عند أقدام الكهنة المصريين " (٧٢) . كما يذهب اخرون

إلى التأكيد صراحة أن (سولون) و (أفلاطون) بوجه خاص ، قد تتلمذوا فعلا وبشكل مباشر على جامعة عين شمس (أون) ، وإنهم من طلابها (٧٣) .

وقد اعترف (أفلاطون) ” .. بفضل الحضارة الفرعونية على العلم والفكر اليوناني ، وأكد أن اليونانيين إنما هم اطفال بالقياس الى تلك الحضارة القديمة العظيمة ” هذا عدا كثير من الروايات التاريخية التي ” .. تحكى عن اتصال كبار فلاسفة اليونانيين وعلمائهم بالمصريين القدماء ، وسفرهم إلى مصر وإقامتهم فيها طويلا لتلقى العلم ” (٧٤) .

وغنى عن الإيضاح أن تصورات (أفلاطون) عما أسماه (عالم المثل) لا تخرج عن التصورات المصرية القديمة لعالمها الآخر وهو ما سنفصل فيه القول في الفصول القادمة ، كذلك لم يكن كلام (هراقليطس) — عن قيام جوهر التكوين على تناقض التركيب — كلاما جديدا في تاريخ الإنسانية فهو الكلام ذاته الذى اكدته المدرسة الأونية ، عندما اعتبرت أصل الوجود من أزليين هما الماء (نون) والنار (رع) . وإذا كان الرواقيون اليونانيون قد أخذوا (اللوجوس Logos) الهيراقليطى ، واعتبروه كلمة خالقة سرت في الكون كنقطة قدسية منحت الوجود ، فقد كانت المدرسة الفرعونية المنفية صاحبة هذا الاتجاه قبلهم ، بل ويمكن اعتبار الآلهة التسع في المجمع القدسي ، إضافة إلى (حور) بن (أوزير) ، أصلا مباشرا لتلك الفكرة التى نادت بها مدرسة (إفلوطين) الأسىوطى الصعيدى (٧٥) صاحب مدرسة الإسكندرية المنسوبة لليونان رغم مصريتها المكانية والفكرية والتى تقول بصدور العالم فيضا عن ذات الله العقل الأول ، على شكل عشرة عقول ، يشرف كل منها على فلك كوني ، بينما يشرف آخرها أو العقل الفعال على فلكنا الأرضى (٧٦) ، والذى كان في فلسفة (أون) ، هو (حور) الملك الذى يشرف على المملكة المصرية ، وكانت مصر هي

كل الدنيا — إبان ذاك — في التصور القديم ، بينما وجد العالم كله عند (أون) فيضاً وصدوراً على شكل تسع من الالهة .

هذه بأيجاز أوجه واضحة لسبق المصريين إلى ما نعت بعد ذلك أنه فلسفة راقية لدى اليونانيين ، قصدنا بها الإشارة لا البحث المفصل فهو ما يخرج عن نطاق عملنا هذا ، ونتركه لمن يستطيع المتابعة من الباحثين ، وكان الهدف هو تقييم فلسفة الفراعنة ، من حيث أصالتها بالقياس لمشابهاتها ، ورداً سريعاً على اتهام المصريين القدماء بالسذاجة والسطحية ، فإذا كانوا سذجاً سطحيين ، فمن الأولى أن يكون اليونان كذلك ؟ أو يكون العكس صحيحاً .

هوامش

- ١ - عباس محمود العقاد : الله ، دار المعارف ، ط ٢ ، ص ٢٦
- ٢ - برستد : انتصار الحضارة ، ترجمة أحمد فخرى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، د. ت ، ص ٥٩ .
- ٣ - رودلف أنتس : الأساطير في مصر القديمة ، مجموعة أساطير العالم القديم بإشراف صموئيل نوح كريم ، ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ٢٩ .
- ٤ - د . أحمد بدوى : في موكب الشمس ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٥٥ ، ج ١ ، ص ١٢٤
- ٥ - د . عبد الحميد زايد : من أساطير الشرق الأدنى القديم ، عالم الفكر ، الكويت ، مج ٦ ، ص ٨١٣
- ٦ - فاروق فريد : سبق ذكره ، ص ٤٥٨
- ٧ - دريتون وفانديين : سبق ذكره ، ص ٧١
- ٨ - د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ٤ ، ط ٢ ، ١٩٦٦ ، ص ١٩١ .
- ٩ - أيمار وإبوايه : سبق ذكره ، ص ٩٩ ، ود . عبد الحميد زايد : مصر الخالدة ، سبق ذكره ، ص ٢٤٤ ، وبرستد : كتاب تاريخ مصر .. سبق ذكره ، ص ٧٩ .
- ١٠ - دريتون وفانديين : سبق ذكره ص ٧٢
- ١١ - إيمار وإبوايه : سبق ذكره ، ص ٩٤
- ١٢ - برستد : كتاب تاريخ مصر ، ص ٣٦
- ١٣ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ص ٦٠ ، واحولف إرمان : ديانة مصر . سبق ذكره ، ص ٣١
- ١٤ - د . عبد الحميد زايد : مصر الخالدة ، سبق ذكره ، ص ٢٢٤
- ١٥ - اليزابيث رايفشتال : سبق ذكره ، ص ٢١٢

- ١٦ - د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ٢٠٨
- ١٧ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٦٠
- ١٨ - اليزابيث رايفشتال : سبق ذكره ، ص ٧٢
- ١٩ - الكلمة (آتوم) تعنى ماهو تام وكامل كالا كليا مطلقا ، إنظر في ذلك د . عبد الحميد زايد : الأساطير ، سبق ذكره ، ص ٨١٣
- ٢٠ - د . عبد الحميد زايد : مصر الخالدة ، سبق ذكره ، ص ٢٢٣
- ٢١ - هناك رواية أخرى تقول أن الخلق جاء نتيجة عطسه وتفاله أنظر د . زايد : الأساطير .. سبق ذكره ص ٨١٣
- ٢٢ - د . محمد أنور شكرى : سبق ذكره ، ص ٩٠
- ٢٣ - هناك رواية أخرى تقول أن الإله (خنوم Chonophis) قد برأ الخلق من صلصال كالفخار
- ٢٤ - لا يوجد مصدر تناول مصر الفرعونية يخلو من ذكر قصة التكوين الأونية ، ونظرا لتعدد هذه المصادر ، واختلاف طرق عرض القصة تقديمًا وتأخيرًا ، فقد فضلنا من جانبنا صياغتها إعتادا على أوثق مالدينا من مصادر ، إرجع كمثال إلى برستد : كتاب تاريخ مصر ص ٣٦ ، وإلى د . محمد اسماعيل الندوى : الأساطير الهندية ، تراث الانسانية ، مج ٦ ، القاهرة ، د . ت وإلى د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٦٠ ، وإلى د . محمد أنور شكرى : سبق ذكره ، ص ٥٠ ، وإلى د . عبد الحميد زايد : من أساطير سبق ذكره ، ص ٨٠٦ : ٨١٥ .
- ٢٥ - د . عبد الحميد زايد : مصر الخالدة ، سبق ذكره ، ص ٢٤١
- ٢٦ - رودلف آنتس : سبق ذكره ، ص ٥٤
- ٢٧ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٣٢٦
- ٢٨ - إيمار وإيوايه : سبق ذكره ، ص ٩١
- ٢٩ - دريتون وفاندين : سبق ذكره ، ص ٧٧
- ٣٠ - نفسه : ص ٧٨
- ٣١ - Zayed, Abydos, p 39
- ٣٢ - لايزال مسيحيو مصر حتى اليوم ، يحنطون سمكة القنومة ويعلقونها في مداخل دورهم ، لطرد الأرواح الشريرة ، وطلبًا للخصب والانجاب ، وعلاجًا للعقم وخسارة الأولاد
- ٣٣ - فاروق فريد : سبق ذكره ، ص ٤٥٨
- ٣٤ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٣٢٩
- ٣٥ - الموضع نفسه
- ٣٦ - ادولف إرمان : ديانة مصر .. سبق ذكره ، ص ٩٠
- ٣٧ - د . أحمد بدوى : سبق ذكره ، ج ١ ، ص ٧٣
- ٣٨ - الموضع نفسه
- ٣٩ - نفسه : ص ٧٤
- ٤٠ - عن التفاصيل الكاملة لأسطورة (أوزير) ، مع أجهادات متعددة ومختلفة في تفسيرها وعلاقتها ، إرجع إلى

lieblein, le mythe d'Osiris dns le Revue de L'Histoire des Religins, ix (1884) pp. 330-349

أنظر أيضا د . أحمد كمال : بغية الطالبين في عدم وصنائع وعوائد وأقوال قدماء المصريين ، مدرسة الفنون والصنائع الخديوية ، القاهرة ، ١٣٠٩ ، ج ١ ، ص ١٧٧ : ١٨٥ ، ود . عبد الحميد زايد : من أساطير سبق ذكره ، ص ٨١٨ : ٨٣١ . وعن تفاصيل الصراع بين (حور) و (ست) مع مزبد من التخريجات ، إرجع إلى Gaidiner, The Chester Beatty papyrus, No 1, london.

1931 وإلى دريتون وفاندييه ، سبق ذكره ، ص ٤٢٠

٤١ - إرمان : ديانة مصر .. سبق ذكره ، ص ٤٢٠

٤٢ - إرمان : ديانة مصر .. سبق ذكره ، ص ٤٢٢

٤٥ - الموضوع نفسه

٤٦ - الموضوع نفسه

٤٧ - د . نجيب مخائيل : سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ٢١١

٤٨ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٣٠٤

٤٩ - نفسخ : ص ٨٣

٥٠ - د . محمد أنور شكرى : سبق ذكره ، ص ٩٢

٥١ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٨٥

٥٢ - ستانلى كوك : سبق ذكره ، ص ٦٧٦

٥٣ - د . عبد الحميد زايد : منى أساطير .. سبق ذكره ، ص ٨١٥

٥٤ - نفسه : ص ٨١٤

٥٥ - ف لولين جريفث : الانقلاب الدينى فى مصر ، ترجمة عبد الحمن صدق ودرينى خشبة ، سلسلة تاريخ العالم ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، د . ت ، مج ٢ ، ص ٣٣ .

انظر ايضا دريتون وقاندييه : سبق ذكره ، ص ٦٨ ، ٦٩ ، وإيمار وإيوايه : سبق ذكره ، ص ٩٥ ، ورودلف آنتس : سبق ذكره ، ص ٣٧ ، ود . محمد أنور شكرى : سبق ذكره ، ص ٢٠٥

٥٦ - د . محمد أنور شكرى : سبق ذكره ، ص ٢٠٥

٥٧ - إدوالف إرمان : ديانة مصر .. سبق ذكره ، ص ١٢٢

٥٨ - اليزابيت راينشتال : سبق ذكره ، ص ٢٢٢ ، انظر ايضا رودلف آنتس ، سبق ذكره ، ص ٣٧

٥٩ - لولين جريفث : سبق ذكره ، ص ٣٣

٦٠ - برسند : فجر . سبق ذكره ، ص ٣٤٠

٦١ - نفسه : ص ٣١٠

٦٢ - برستد : كتاب تاريخ مصر .. سبق ذكره ، ص ٣٦

٦٣ - دريتون وفاندييه : سبق ذكره ، صفحات : ٧٠ ، ٦٩ ، ٦٢ ، والمقصود هنا ليس الإله (ست seth) إنما الإله (ساتيس salis)

٦٤ - العقاد : سبق ذكره ، ص ٢٦

٦٥ - إيمار وإيوايه : سبق ذكره ، ص ٣٤

- ٦٦— دريتون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ١٩٥
- ٦٧— د . عبد الرحمن بدوي : ربيع الفكر اليوناني ، مكتبة النهضة المصرية ، ط ٣ ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ص ١٠
- ٦٨— كريم متي : الفلسفة اليونانية ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٩٧١ ، المقدمة .
- ٦٩— د . فؤاد زكريا : التفكير العلمي ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٧٨ ، ص ١٢٨ : ١٣٠
- ٧٠— د . حسام محيي الدين الألويسي : بواكير الفلسفة قبل طاليس ، المطبعة العصرية ، الكويت ، د . ت ، ص ٥ ، ٦ .
- ٧١— نفسه : صفحات ٥ ، ١١ ، ١٢ .
- 72- Gardiner, Egypt of the Faraohs, p.g.
- ٧٣— د . محمد السيد سلطان و د . صادق جعفر : مسار الفكر التربوي عبر العصور ، دار القلم ، الكويت ، د . ت ، ص ٢٧
- ٧٤— د . فؤاد زكريا : سبق ذكره ، ص ١٢٩
- ٧٥— د . أحمد فؤاد الأهواني : المدارس الفلسفية ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، ص ٩٧
- ٧٦— سيد القمني : الموجز الفلسفي ، دار السياسة ، الكويت ، د . ت ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

الفصل الرابع الخلود الملكي

رغم كل ماقدمته مدرستا (أون) و (منف) لتفسير الوجود كوناً وكائنات ، فقد ظل هذا الوجود عالماً محسوساً زائفاً لا يمكن الاطمئنان اليه ، بعد أن وجد هؤلاء أن الفناء يضرب أطنابه في حياة وجماده ، مهما كانت مدة بقائها ، مما جعل هذه التفاسير أحد وجهي الديانة المصرية القديمة ، بعد أن رأت الحكمة المصرية ، أن الوجود لا يمكن أن يكون هو فقط هذا الفاني المتغير ، إنما الوجود وجودان أو عالمان ، عالما المادى المحسوس ، وهو زائل فان لبقاء له ، وعالم آخر تشكل مواصفاته ، والإيمان به ، وبوجوده ، الوجه الآخر الأكثر قوة في هذه الديانة .

ولما كان الوجود قد تشكل أصلا من النقائص ، فمن البدهى أن يكون هناك عالم آخر ، يناقض بوجوده عالما المحسوس ، فيتصف بالخلود مقابل عالما الزائل ، وإلى هذا العالم الخالد ، لابد سيرحل الناس بعد موتهم ، مما جعل الاعتقاد في الخلود أس الديانة المصرية ولها ، وجوهرها ، فيؤكد (ول ديورانت) على أن أهم ماميز الدين في مصر القديمة ، هو « .. توكيده لفكرة الخلود »^(١) ، بل لم نجد باحثا واحدا على الإطلاق ممن طالعنا ، لا يأخذ هذا الأمر كمسلمة . ويؤكدون أنه « لا يوجد شعب قديم أو حديث بين شعوب العالم ، احتلت في نفسه فكرة الحياة بعد الموت ، المكانة العظيمة التي احتلتها في نفس الشعب

المصرى «(٢) . فقد رأى المصرى القديم فى ظاهرة الموت أمرا مفزعا ومخيفا ، يجب اجتنابه بأى صورة أو شكل مما حدا به إلى وضع تصوراته لحياة أخرى بعد الموت .

وقد رأى الباحثون أن المصرى لم يترك لنا تصورا شاملا واحدا أبداً حول عالمه الآخر ، إنما تصورات مختلفة متضاربة متناقضة ، فقد .. تعددت تخيلات المتفكرين فى تعيين عالم المخلدين ، فتخيله بعضهم فى جوف الأرض حيث يدفن الناس فعلا . وتوهمه بعض آخر فى الغرب على وجه الإطلاق ، .. ثم رجاه بعض ثالث فى السماء حيث الرفيق الأعلى .. «(٣) . أو كان يمكن للميت .. أن يصبح رع المتهاذى فى مركبه متجولا عبر السموات ، وفى الوقت ذاته يمكن أن يصبح المرء أوزيريس أو واحداً من رعاياه ، وقد يكون ممكنا كذلك أن يلتحق بمجرة سماوية كنجمة فى السماء ، ولكن كان من الممكن جداً بعد كل هذا ، أن يستمر الإنسان فى العيش داخل قبره ، متمتعاً بأطياب هذه الدنيا ، التى زود بها هناك ، وأن يخرج من قبره بشكل أو بآخر من الأشكال ، ليستنشق الهواء ، ويمتع النظر بأرض مصر الجميلة ، وكان معظم المصريين يميلون إلى الأخذ بهذه النظرية الأخيرة ، نظرية الوجود المستمر داخل الأضرحة «(٤) .

وحاول بعض الباحثين تفسير هذا التضارب ، أو التخفيف من حدته على الأقل ، فىقول (أحمد كمال) أنهم « .. قسموا آراء المصريين فيما سيحصل للإنسان فى الحياة الأخرى إلى مذهبين ، فأهل المذهب الأول اعتقدوا أن الباقي فى الإنسان هو الجسم اللطيف المسمى (كا) وأنه لا بد له من الموت مرة ثانية فى جوف الأرض ، ولذا تطلبوا أن يفعل لهم بعد الموت ما يجلب لهم الفرح والغناء ، قائلين : إنه متى ترك الجسم كا وحيداً ، اعتراه الجوع والظما ، وتبعته حيوانات فظيعة تهدده بموت آخر يودى إلى فنائه ، فمتى تليت عليه الدعوات ، وأقيمت عليه الصلوات باتقان وانتظام ، نال بواسطتها الغرف والمأكولات والخدم

والحرس ، فيحفظونه من تلك الحيوانات الفظيعة المهددة له بالفناء وأهل المذهب الثانى .. يعتقدون أن انتقال الروح إلى الدار الآخرة .. هناك حياة نعيشها تختلف سعادتها وشقاوتها ، بالعمل الذى جناه الإنسان فى دار الدنيا ، أو أن الروح قبل أن تستقر على حال ، لابد وأن تعرض أولاً على الحساب» (٥) .

ولكن بمزيد من الإمعان فى رؤية الباحثين لاختلاف التصورات المصرية على أنها خليط غير منظم ولا مفهوم ، سنجد هؤلاء قد تناولوا الموضوع جملة واحدة ، دون تفاصيل محددة ، فكأنهم بدأوا بالنهاية ، فاختلط الأول بالآخر ، ودون اعتبار للمراحل التطورية التى يمكن أن يكون هذا الاعتقاد قد مر بها ، ودون حساب للعوامل والظروف الموضوعية التى كان محتملاً وجودها وراء كل خطوة انتقالية .

وسعياً وراء وضع تصور شامل مفهوم للاعتقاد المصرى فى الخلود علينا إعادة النظر فى التراكمات التى تركها المصرى عن عالمه الآخر و إخضاعها للمنطق التطورى ، مع ربطها بالأحداث التى يتحمل تأثيرها فى ذلك التطور ، والسير مع خطواتها فى عقل المصرى القديم ، دون تعرض لكل التصورات المختلطة المتنافرة دفعة واحدة ، منعاً للالتباس والإجهاد لدى القارىء ، إنما سنبدأ تصاعدياً ، متحملين وحدنا صعوبة إعادة ترتيب المسألة دون القارىء .

وبداية ، نبدأ بما بدأ به (سيد عويس) ، حيث أخذ الاعتقاد الأخرى فى نشأته صورة تدريجية ، بدأت « .. اعتقاداً ساذجاً بوجود عالم سفلى للأموات مآل كل الناس إليه حتماً » (٦) ، وإن كان (أدولف ارمان) يؤكد انه « .. لا يعرف متى بدأت العقيدة تنتشر بهذا الشكل بين الشعب المصرى ، على أنه مهما يكن من أمر ، فانها ترجع إلى زمن بعيد » (٧) ، إضافة الى ما يحذرنا منه كل من (دريتون) و (فاندويه) أنه لا « .. تسمح الشواهد الاثرية فى حد ذاتها بتكوين فكرة إيجابية عن

ديانة المصريين ، في الحقبة الأنبوليتية (فجر التاريخ) ، .. وأقصى ما في الامر ، ما أكتشف في البرارى من جبانات الحيوانات ، حيث وضعت باحترام بنات آوى ، وثيران وكباش وغزلان بين الحصر « وأنه » .. تدل الترتيبات المعدة في المقابر على اعتقاد في البعث ، اذ يمكن الاستنتاج من وضعهم التغذية بالقرب من الجثث ، وكذلك من وضع لوازم الزينة والأدوات أحياناً ، أنهم كانوا يحسبون الموتى يعيشون في قبورهم ويتغذون فيها ، ويحتاجون إلى العناية الجسمانية ويباشرون اعمالهم المختلفة » . (٨)

ومن هنا نظن ان الفكرة في مبتدائها قد اقتصرت على تصور الميت حياً بشكل ما في قبره ، ثم تطورت الفكرة إلى تصور عالم مظلم تحت الأرض يذهب إليه من خلال مدخل ما في الجبال الغربية حيث رأوا الشمس تغرب أو تموت فيه كل يوم ، فأصبح الغرب رمزا على الموت ، وإن كانت فكرة الخلود في القبر قد ظلت مهيمنة إلى حد ما إلى جوار العالم السفلى ، إستنتاجا من قول (اليزايث رايفسشتال) : « .. لقد شيد ملوك مصر المتحدة القدماء ، أضرحة فخمة لإقامتهم الخاصة بعد الموت ، في حين أنهم لم يقيموا للآلهة سوى أماكن متواضعة » . (٩)

وقد رأى (رودلف آنتس) أنه قد « .. نتج عن التطور المرموق للقبور والشعائر الجنائزية في مصر ، خلال الألف الثالث ق . م . نمو واسع النطاق لفكرتين أساسيتين : كانت الأولى عقيدة أن الأموات يواصلون بعض أشكال الوجود الطيفي ، يمكن ان يكونوا به مصدر خطر أو خير لأخلافهم الأحياء ، كما كانوا أنفسهم فيه عرضة لمختلف الأخطار وكانت الفكرة الثانية ، ما أظنه الدافع البشرى لإمداد المتوفى بما يخصه ويحتاج اليه ، وما كان يحبه على الأرض ، حتى يتمتع به ويستخدمه طالما وكيف استطاع . ولقد نشأ تطور هاتين الفكرتين الأساسيتين في المقر الملكي ، وليس في أى منهما أن الروح او النفس البشرية خالدة » (١٠) مما يعنى أن الفكرة في بدايتها لم تكن قد

وصلت بعد إلى معنى الخلود وإنما كانت المسألة فقط « .. أن الموتي يقيمون في مقابرهم » (١١) وبيقون فيها ، أو على شكل أطياف في عالم تحت الأرض ، والأهم أن هذا النوع البدائي من الخلود كان قاصراً على الملوك فقط ، ولم يكن لأى فرد غيرهم هذا الحق .

وأن هذا النوع البدئى من الخلود كان مسألة شائعة في عقائد حوض المتوسط عموماً ، فشعوب الرافدين عامة « كانوا يتصورون أن الموتي يعيشون في مكان مقبض تحت الأرض ، ملئ بالظلام والتراب ، يذهب إليه الناس جميعاً ، لا فرق بين صالح ومجرم » (١٢) ، وأطلقوا على هذا المكان « .. البيت الذى لا يعود داخله » (١٣) ، ورسموه في خيالهم « .. تحيط به أسوار سبع ، لكل سور منها باب واحد » (١٤) ومعروف « .. أن هذا اللون من التفكير قد ساد العالم القديم .. فالتوراة لم تشر إلى الجنة والنار أى الحساب والثواب والعقاب إلا متأخراً .. حوالى القرن الثامن قبل الميلاد ، أما قبل ذلك فهناك شيول أو أرض الظلام » (١٥) ، كما اعتقدت المسيحية أن الروح « .. ستذهب حالاً بعد الموت إلى المكان الذى دعاه يسوع الهاوية ، لتنتظر دينونة الله » (١٦) .

المهم أن (ديورانت) يرجع هذه البداية لفكرة الخلود الفرعونية إلى أسباب أهمها طبيعة الأرض المصرية ذاتها ، فيقول معضداً من (برستد) واجماع الآثاريين : أن الفلاح المصرى كثيراً ما كان يرى « .. الحبة التى يذرها ، قد نبتت واخضرت وأتت ثمارها ثم زرع من تلك الثمار حبة أخرى ، فتكررت معجزة الحياة ، ففكر فى تلك الحياة المتجددة التى لا يمكن أن تموت موتاً نهائياً » ، لأنه « .. إذا أمكن أن يحيا أوزير — النيل — ويحيا النبات كله بعد موتهما فإنه فى مقدور الإنسان أيضاً أن يعود إلى الحياة بعد موته ، وكان بقاء أجسام الموتي سليمة بصورة تسترعى النظر فى أرض مصر الجافة مما ساعد على تثبيت هذه العقيدة ، التى ظلت مسيطرة ، الى أن انتقلت منهم الى الدين المسيحى » (١٧) .

أما سبب الموت في نظر المصري القديم ، فهو أن هناك قوة خاصة كانت تلازم الإنسان في حياته ، قد فارقت ، وكانت هي سر حياته ، وهي قوة يمنحها له رع عند ميلاده (١٨) ، اسمها (كا K A) ، وهي صورة طبق الأصل من صاحبها ، إلا أن (أدولف ارمان) و (هرمان رانكة) الآثاريين الألمانيين يؤكدان أنه « .. ليس من الواضح لنا ، وربما لم يكن واضحاً بالنسبة للمصريين القدماء أنفسهم ، كيف كانت حالة الكا أثناء الحياة ، ولا الدور الذي كانت تلعبه » (١٩) .

وهنا يكمن السر في مسألة تقديم الطعام والقرايين إلى الموتى في القبور ، لأن ال (كا) كان يجب أن تظل حية بعد موت صاحبها ، لذلك اتخذ المصريون وسائل عدة لتسهيل هذه المهمة ، فقاموا بتحنيط الأجساد حتى تحل الكا في الجسد عندما تريد ، مع تمثال للميت يشبه تمام الشبه ، يوضع في مكان أمين ، حتى يمكن للكا أن تجد فيه القسمات الشخصية ، التي قد تفقدها الجثة بمرور الزمان ، بل فيما يختص بجماهير الشعب ، فلسنا نملك أى دليل على الاعتقاد الخاص بحياتهم بعد الموت « بتأكيد الآثاري والمؤرخ (جون ولسن) (٢٣)

ويعارضد (ولسن) في ذلك ، الآثاري والمؤرخ المصري (سليم حسن) بقوله : « .. من الحقائق الغربية في بابها ، والتي يجب معرفتها عن معتقدات الشعب في عهد الدولة القديمة .. أنه لم يرد في المتون الجنازية عامة إشارة إلى روح الفرد العادي — با — أو قرينته — كا — مدى حياته كما أنه لا توجد صور لأيهما في النقوش والرسوم حتى بعد الموت ، وهذا بخلاف ما نعلمه عن الملوك ، إذ ان روح الفرعون — با — وقرينته — كا — ، مرسومة على الآثار في حياته وبعد مماته .. » (٢٤) . ونفهم من ذلك أن التصورات حول الخلود قد أخذت خطوة تطورية ، فبدأ الشعب يدخل المرحلة الجنازية ، لكن دون أن يكون له حق الحياة بعد الموت لأنه بدون (كا) ، ولا يملك ال (با) وهي بوجه خاص سر الخلود كما سنرى فيما بعد .

وقبل الانتقال إلى هذه المراحل الجديدة في تطور فكرة الخلود ، لا يفوتنا أن نشير إلى مجموعة من آلهة الموتى ، التي اعتقد فيها المصري القديم ، وكان أهمها (أنويس) وهو « إله مدينة كاسا في مصر الوسطى .. وكان يمثل في هيئة رجل له رأس ابن أوى .. وفي المؤلفات الشمسية (الأونية) كان يعد .. ابناً لرع » (٢٥) . ويبدو لنا أنه كان الصورة التطورية للإلهين الجنازيين (وب وات Ophis) إلهما موتى أسيوط وكانا يمثلان في هيئة الذئب كاملة (٢٦) ، و (خنتى آمتى Khent Amentiu) إله مدينة (أيدوس) ، وكان في هيئة ابن أوى الكاملة ، ومع هؤلاء كان (سكر Sokaris) إله جبانة منف الذى اشتق من اسمه سفارة الحالية (٢٧) .

ويمكننا — استنتاجاً — القول : إن الآلهة الجنزية الأقدم ، وكانت (وب وات) و (خنتى آمتى) ، إذا أخذنا بالحسبان أشكالهم الطوطمية الحيوانية الكاملة ، بالنسبة لكل من (أنويس) و (سكر) اللذين أصبحا ذوى أجسام آدمية ، واحتفظا من الطوطمية بالرأس الحيوانى ، كما أن (وب وات) و (خنتى آمتى) كانا من آلهة الملكيات القديمة ، وظهرتا في عواصم هذه الملكيات ، صاحبه المصلحة في الارتباط بآلهة جنازية ، بينما يمكن اعتبار (أنويس) و (سكر) آلهة أحدث عهدا ، بعد أن انتقلت العواصم الملكية من الجنوب الى الشمال ، فأرتبط (سكر) بالإله (فتاح) المنفى ، وانتهى بالاندماج فيه . وفي المراحل التالية ، بعد الصراع بين (رع) و (فتاح) ، والذى اختفى فيه (فتاح) ، انتهى بالطبع (سكر) ، فيما بقى (اتويس) مع (رع) المنتصر ، لكنه بدوره بدأ يتخلف درجات عن (رع) ، الذى أصبح في الأسرة الخامسة هو السيد المطلق للعالم والآخر ، بعد أن ظل (أنويس) مرتبطاً به ، كراع للمقابر فقط .

وأصبح واضحاً أن فكرتى : عالم تحت الارض المظلم ، والبقاء في القبر والخروج منه أحياناً في هيئة الكا ، قد سارتا جنباً الى جنب حتى

عصر التأسيس وقيام الأسرة الاولى ، وبعد ذلك بدأ الاصرار على الاستمرار في الوجود بعد الموت ، في منطق يقاوم البلى المادى فاتجهت الأذهان إلى بناء المنشآت التى لا تبلى ، فكان أن تركوا لنا أهراماتهم الكبرى ، مع فن التحنيط الرفيع ، للمحافظة على الجثة أطول مدة ممكنة .

ويلوح لنا أن التطور الجديد لفكرة الخلود ، قد بدا مع مدرسة (أون) فما كان يرضى هؤلاء بمصير للملوكهم يقتصر على تواجد في القبر بعد الموت ، خاصة أنهم قد أصبحوا في الأسرة الخامسة هم هؤلاء الملوك أنفسهم ، فبدأوا يبحثون عن مصير أفضل مما قادهم إلى وضع نظرية ، قصرت الخلود على الملوك ، ويمكننا أن نفهم كيف سار منطقهم هذا ، بتصورنا لحسبتهم المنطقية التى يمكن أن تكون قد تمت على الشكل الآتى :

إذا كانت الآلهة آلهة لأنها خالدة
وإذا كان سر خلودها هو طبيعتها الإلهية
وحيث أن الملوك هم « .. أولاد رع » (٢٨)
فهم قد جمعوا إلى جانب الطبيعة الإنسانية الطبيعية الإلهية .
وباعتبار هذه الطبيعة الإلهية طبيعة خالدة
إذن يكون منطقياً استنتاج أن الملوك بدورهم خالدين

ويكون منطقياً إذن اقتصار الخلود بمعناه الحقيقى على « .. فرعون وحده » (٢٩) ، لأنه ابن الشمس الخالدة التى لا تموت ، و « .. كما تذهب الشمس لتستريح كل ليلة ، وتعاد ولادتها .. كل صباح » (٣٠) ، فان الملك بدوره إذا ترك هذه الدنيا ، فلا شك — ازاء هذا المنطق — أن « .. تعاد ولادته لسعادة أبدية .. » (٣١) ، أما « .. عامة الشعب .. مأواهم الأرض » (٣٢) ، لأنهم لا يملكون الطبيعة الإلهية الخالدة .

وهنا أعلنت متون الأهرام ييقين لا يهتز :

إن الملك « .. لا يموت على الأرض بين الناس »

لأن « .. الناس يفنون وأسماءهم تمحى » (٣٣)

بعكس الملك الذى « .. يصعد الى السماوات » (٣٤)

ومن هنا وضع إصرار هذه المتون الهرمية على تأكيد هذا المعنى
بالتفرقة بين مصير الملك ، مالك الطبيعة الالهية ، وبين بقية البشر
الاعتيادين ، فتقول :

« إن ماء (أى نسل) الملك تيتى

فى السماء

وشعب تيتى

فى الأرض »

أو تخاطب الملك قائلة :

« إن ماءك مأواه السماء

أما الآلاف

فمأواهم الأرض .. »

ولا شك

« أنك تدخل أبواب السماء

التي حرمت على المواطنين »

لأنه

« قد فتح لك مصراعا باب السماء

وانفرجت لك ابواب السماء

وهى التى تصد الناس بعيداً عنها »

لذلك

« .. يفتح للملك .. المزلاج

الى باب السماء

المحرمة على الناس » (٣٥)

وهنا يمكن الزعم ان هذه الطبيعة الالهية بالذات ، هي ذاك الشيء الغامض المسمى (با) أو الروح، ويدعم ذلك ما سبق في قول : ان الباشيء يخص الملوك فقط ، دون سائر الناس .

وأن الاعتقاد بأن الخلود مسألة خاصة بالآلهة فقط ، لم يكن قاصراً على الفكر المصري ، فان هذا التصور ظل طوال عصور الحضارة الراقدية حتى منتهاها ، وقد نصت ملحمة (جلجامش Gilgamesh) الراقدية على أنه « .. عندما خلقت الآلهة الإنسان ، قدرت عليه الموت ، بينما احتفظت لنفسها بالخلود » (٣٦) . وهذا الاعتقاد وضع المصريين امام خيار وحيد فكى يكون الإنسان خالداً ، فلا بد أن يكون إلهاً ، وهو الخيار نفسه الذى لم تخرج الحضارة الراقدية عن تصوره ، فزعموا أن إنساناً واحداً نال الخلود هو (يوتنا بستم Utaonapishtim) بطل أسطورة الطوفان ، ولم يخلد إلا بعد أن قررت الآلهة رفعة إلى رتبة الألوهية إثابة له (٣٧) .

ولم يكن هذا المنطق غريباً ، حتى على بعض الديانات الكبرى ، وقد كان الأساس الفلسفى الذى تصورناه لمنطق الخلود الفرعونى ، وهو ذات الجوهر والأساس الذى قام عليه تصور الديانة المسيحية ، بل جوهرها برمتها ، فتصور لنا الأناجيل انه قبل مجيئ المسيح لم يكن هناك خلود وإنما كان جميع الناس — صالحهم وطالحهم — يذهبون إلى هاوية العالم السفلى المظلم ، وبمجيئ المسيح واستشهاده وموته ثم عودته للحياة ، وذهابه خالداً إلى عالم السماء ، لوجود الطبيعة الإلهية فيه إلى جانب الطبيعة الإنسانية ، أو بتأكيدهم أن لاهوته لم يفارق ناسوته ولا لحظة واحدة فانه قد كتب الخلود لكل من يؤمن به ، حيث سيصبح المؤمنون به بمثابة أبناء له يخلدون مثله عبر هذه البنية ، لذلك يؤكد هؤلاء على ترديد ندائهم : أبانا الذى فى السماوات ، (٣٨) .

أما تكييف هذه الخلود الملكي المصرى ؟ فهذا مايجب عليه
المصرولوجيون ، فيرون أنه كان « .. خليطاً من الأفكار والخيالات ،
فكان يعتقد أن الميت فى قبره يأكل ويشرب .. وأنه بين حاشية الشمس
فى نفس الوقت » (٣٩) ، « وأنه لم يكن لدى المصرى فكرة واضحة عن
عالم الخلود ، فظن البعض أنه يعيش بين نجوم السماء ، واعتقد آخرون
أنه يجلس على الاشجار بين الطيور ، على حين أعتقد البعض أنه يظل فوق
الأرض حيث تستقر عظامه » (٤٠) .

ويلخص لنا (برستد) مجمل مايراه هؤلاء لتصورات المصريين عن
عالم الخلود بقوله : انه قد « .. نسج خيالهم نسيجاً معقداً ، ضم من
الألوان ألف لون ، بحيث صار غير قابل للإندماج فى وحدة متماسكة
متجانسة ، فرى الملك (فى النقوش) مرة معتلياً عرشه ومرة أخرى
نجاهه يهيم فى حقول البردى طلباً للقوت ، ثم يظهر فى بعض الجهات فى
مقدمة سفينة الشمس ، وفى مرة أخرى يظهر كأنه أحد النجوم
الثابت ، قائماً فى خدمة الشمس » (٤١) ، وهذه الصورة الأخيرة ،
كانت مما دعا (برستد) الى القول بأخرة نجمية (٤٢) ، تشكل مذهبا الى
جوار مذهب الآخرة الشمسية الأونية وتلخيصاً لكل هذه الآراء يمكن
القول :

إن المصرى القديم قد تصور الملك بعد الموت :

- يجلس على مقدمة سفينة الشمس .
- يحيا بين نجوم السماء كأحد نجومها الثابت .
- يجلس على الاشجار بين الطيور .
- يستمر فى قبره حيث تستقر عظامه .
- يعيش فى قبره يأكل ويشرب .
- يعتلى عرشه حتى بعد موته .
- يهيم فى حقول البردى طالبا القوت .

ولفهم هذا الخليط المتنافر ، الذى أصر الباحثون على تضاربه يجب العودة مرة أخرى إلى موضوع الـ (كا) و الـ (با) .

لقد اعتقد المصري القديم ، أن الإنسان ينقسم إلى قوى ثلاث مندمجة معاً ، تنفصل عن بعضها البعض بالموت ، وهى :

١ — الجسد الانسانى ، أو الشخصية الانسانية ، الواقعية ، السلوكية أو مايمكن الإصطلاح على تسميته (الأنا)

٢ — الروح ، وظلت بالنسبة للمصري القديم شيئاً غامضاً ، غير محدد أسماء الـ (با) (٤٣) .

٣ — قوة ثالثة عجيبة ، هى كيان يشبه الأنا تماماً ، بل هى صورة طبق الأصل منه ، وإن كانت تخالفه بكونها غير مادية ومهمتها حمايته من المخاطر أثناء حياته ، وصحبته إلى القبر بعد مماته ، وتتردد عادة ما بين القبر ، وبين ظاهر الأرض وأطلق عليها أسم الـ (كا) (٤٤) .

وقد كان لمصرية الباحث ، ومعاشه بين بقايا هذه المعتقدات فى ريف مصر ، فضلها إلى حد بعيد ، فى فهم مثل هذه المتضاربات ، وإيضاح هذا الفهم نقول : إنه حتى اليوم ، لم يزل رجل الشارع فى ريف مصر يعتقد اعتقاداً جازماً بأن للانسان ثلاث قوى هى :

١ — الجسم المادى ، أو الشخصية الانسانية الواقعية السلوكية ، أو ما اصطلحنا على تسميته (الأنا) .

٢ — الروح ، وهى من الموضوعات التى لا يخوض بالحديث فيها ولو لمجرد الفهم ، كنتاج لتأثير العقيدة الإسلامية ، التى اعتبرتها من أمر ربه ، وظلت بذلك كياناً غامضاً ، يطابق ذات الكائن القديم الغامض الذى أسماه الاسلاف (با) .

٣ - القرينة أو الاخت ، وهى قوة تحمى الإنسان من المخاطر أثناء حياته ، كملاك حارس ، فتحميه من الإصابات الخطيرة فى الحوادث ، وتصحبه إلى القبر عند موته ، وقد تتردد ما بين القبر والأماكن التى كان يغشاها فى حياته ، خاصاً إذا كان موته عنيفاً ، ففى هذه الحالة تعود بغرض اقلق راحة أعداء الميت ، وفى هذه الحالة تصبح القرينة - ما يسميه العامة - عفريتاً ، أو روح الميت - مجازاً - وهو لايعنى بها الروح فعلاً ، لأن الروح تذهب الى البرزخ بمجرد الموت ، ولا تعود الى الجسد إلا بالبعث فى الاعتقاد الاسلامى أو « تذهب الى حضرة المسيح ، وتمكث .. هناك منتظرة القيامة »^(٤٥) فى الاعتقاد المسيحى ، أما القرينة فهى لا تخرج عما أسماه الاسلاف (الكا)^(٤٦) ، وأن معنى القرينة يفيد ذات معنى ال (كا) ، فكلمتى القرينة أو الاخت وكلمة (كا) ، إنما تحمل معنى التشابه والتماثل مع الأنا .

وعليه ، يمكن إعادة ترتيب النصوص القديمة ، فى ضوء فهمنا لأبعاد الشخصية الإنسانية فى التصورات الحالية ، لعل الأمر يصبح أكثر اتساقاً وانضباطاً فى عالم الخلود الاونى .

فإذا كان المعتقد الحالى يرى أن الروح تترك الجسد بمجرد الموت ، حيث تصعد إلى السماء ، ولا تعود إلا بالبعث ، فان متون الاهرام كانت تؤكد أن « .. روح الفرعون كان يسبقه إلى السماء »^(٤٧) ، أى أن (با) الفرعون كانت تسبقه إلى الملكوت السماوى ، وهنا بداية تفسير ما وصف بالتضارب والاضطراب ، فهو يوضح لنا لماذا صورت النقوش الملك الميت جالساً فوق مقدمة سفينة الشمس ، ويكون الجالس هنا هو (با) الملك أو روحه ، وليس الملك (الأنا) ، ويصبح تأكيد النصوص أن روح الملك تستقر فى السماء بين النجوم ، هو تأكيد وإصرار على إيضاح الاعتقاد بصعودها إلى السماء ، وذلك بوضعها بين أوضح ظواهر السماء المحسوسة ، النجوم .

وإذا كان المعتقد الحال يرى أن القرينة أو الأخت تظل على الأرض
تردد بين القبر وبين الأماكن التي كان يغشاها الميت إبان حياته ، فإن
النقوش القديمة صورت الميت في قبره يأكل ويشرب ، أو يهيم في حقول
البردى طالباً القوت ، أو يعتلى عرشه ، وكان هذا مما حدى بالباحثين
إلى رؤية التضارب والتنافر فيها ، لكن الأمور تستقيم عندما تربط القديم
بالحالى فتصبح هذه الأفعال أفعال قرينته أو أخته أو كاه التي تشبهه
ويكون من الطبيعى أن ترسم على الجدران ، وهى تقوم بهذه الأعمال في
هيئة الملك ، وهذا ما تراه العقيدة الإسلامية الآن ، فيقول السيد سابق
إن « الروح بعد مفارقتها للجسد يكون الموت ، وتبقى هى مدركة
تسمع من يزورها وتعرفه ، وترد عليه السلام » (٤٨) ، وبما أن الروح
تذهب للبرزخ فالشيخ سيد يقصد هنا — بلا شك — القرينة أو
الأخت .

وهكذا يصبح الموضوع أكثر اتساقاً وانضباطاً ، فيمضى الميت في
قبره بينما تصعد باه إلى السماء ، وتظل كاه تحوم بين القبر والارض .
وهكذا أنتهى إلى أنه حتى بداية الأسرة الخامسة ، كان الخلود قاصراً
على الملوك فقط ، ليس بمعنى الموت والبعث ، إنما تأسيساً على منطق أن
هؤلاء الملوك آلهة يملكون الطبيعة الخالدة . وقد جمع هذا الخلود بين
عالمين : عالم القبر وما حوله باعتبار الملك الإله لم يموت أصلاً إلا موتاً
ظاهرياً ، لأن كاه لم تنزل حية ، وعالم السماء بصحبة الإله الأعظم
للمجمع القدسى ، (رع) الأونى ، باعتباره (با) .

ولكن الغريب فى بابه ، أن عقيدة الخلود قد أخذت فى هذا العهد
خطوات تطويرية سريعة وخطيرة ، ظهر فيها الإله (أوزير) ظهوراً
قوياً ، وترافق معه ظهور ما يمكن تسميته عالماً آخر للخلود ، وأصبح
(أوزير) حاكماً لهذا العالم الثانى ، فى ذات الوقت الذى بدأت فيه جماهير
الشعب تغزو عالم الملوك الآخر ، لتوافق هذه التطورات المتلاحقة

لعقيدة الخلود — زمانيا — مع توقيتا لبداية الثورة الشعبية الأولى
التي أدت لانتهيار الدولة القديمة ، مما يدفعنا إلى افتراض وجود رباط
ما بين الثورة الشعبية ، وبين دخول الجماهير إلى عالم آخر خالد ،
وبين ظهور (أوزير) كاله للعالم الآخر ، وبين تطور مفهوم الخلود
تطورا ارتقائيا سريعا .

وسعيا وراء الكشف المأمول عن الرباط بين هذه العناصر الاربعة ،
نظن أن عقدة الرباط المتفرع في أربع جهات ، تتمركز في الإله (أوزير)
ذاته ذلك الإله الذى أصبح منذ هذا العهد وحتى نهاية العصور
إفرعونية صاحب العالم الخالد وإلهه الأعظم بلا منازع ، الأمر الذى
يدفعنا دفعا إلى الوقوف مع (أوزير) ، نبحث ماهيته ، توقيت
ظهوره ، أثره وتأثره بأحداث عصره ، ودوره فى تطور عقيدة الخلود
إفرعونية .

هوامش

- ١ — ول ديورانت : قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران ، الإدارة الثقافية بالجامعة العربية ، سيستين في بحثنا فقط بالمجلد ٢ ، والجزء الأول بالتحديد ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ١٦٢ .
- ٢ — د . سيد عويس : سبق ذكره ، ص ٦٠
- ٣ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٣١٦
- ٤ — اليزابيث رايفتال : ص ٢٢٣
- ٥ — د . أحمد كمال : سبق ذكره ، ص ٦٦
- ٦ — د . سيد عويس : سبق ذكره ، ص ٧٧
- ٧ — إدولف إرمان : ديانة مصر .. سبق ذكره ، ص ٢٤٩ .
- ٨ — دريتون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ٥١ ، ٥٢
- ٩ — اليزابيث رايفتال : سبق ذكره ، ص ٢١٣
- ١٠ — رودلف آنتس : سبق ذكره ، ص ٤١
- ١١ — ادولف إرمان : ديانة مصر .. سبق ذكره ، ص ٢٣٥
- ١٢ — برستد : انتصار الحضارة ، سبق ذكره ، ص ١٢١
- 13 - Gardiner, Egypt of the Faraohs, p.92.
- ١٤ — دولاپورت : بلادماين النهرين ، ترجمة ملرون خورى ، دار الروائع الجديدة ، بيروت ، د.ت ، ص ١٩٦ .
- ١٥ — د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ٦ ، ص ١٧٩

- ١٦- بلى جراهام : سلام مع الله ، مركز المطبوعات المسيحية ، بيروت ، د . ت ، ص ٨٤
- ١٧- ديورانت : سبق ذكره ، ص ٩٢ ، ١٦٢
- ١٨- أدولف إرمان : ديانه مصر .. سبق ذكره ، ص ٢٣٥
- ١٩- إرمان ورائكه : سبق ذكره ، ص ٣٢٦ ، ٣٢٧
- ٢٠- د . أحمد كمال : سبق ذكره ، ص ٧٢ ، ٧٣
- ٢١- ادولف أرمان : ديانه مصر .. سبق ذكره ، ص ٢٣٧
- ٢٢- نفسه : ص ٢٣٦
- ٢٣- جون ولسن : سبق ذكره ، ص ١٦٠
- ٢٤- د . سليم حسن : مصر القديمة ، دار الكتب المصرية ، ١٦ جزء ، القاهرة ، ١٩٤٧ ، ج ٣ ، ص ٥٣٢
- ٢٥- دريتون دفاندييه : سبق ذكره ، ص ٦٩
- ٢٦- نفسه : ص ٧٥
- ٢٧- نفسه : ص ٧٣
- ٢٨- د . سيد عويس : سبق ذكره ، ص ٧٠
- ٢٩- بر مستد : فجر .. سبق ذكره ، ص ٩١
- 30- Pritchard, O.p cit, p.33
- 31- LOC . cit.,
- ٣٢- د . سيد عويس : سبق ذكره ، ص ٧٠
- ٣٣- بر مستد : فجر .. سبق ذكره ، ص ٩٩
- ٣٤- د . عبد الحميد زايد .. مصر .. سبق ذكره ، ص ٢٧٧
- ٣٥- د . سليم حسن سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ٥٢٦
- 36- N.K. Sanders., The Epic of Gilgamesh, Benguin Books, p. 102.
- 37- O p. cit, p. 113.
- ٣٨- لفهم جوهر الخلود المسيحي ، إرجع إلى : د . وديع ميخائيل : أين هم الموتى ، مطبعة كيلوباترا ، القاهرة ، ط ٢ ، د . ت ، ص ٢٨ وما بعدها ، أنظر أيضا : د . عزت زكي : الموت والخلود في الأديان المختلفة ، مطبعة كيلوباترا ، القاهرة ، د . ت ، ص ١٢١ وما بعدها .
- ٣٩- د . محمد أنور شكرى : سبق ذكره ص ٢٠٣

- ٤٠ — ارمان ورائكه : سبق ذكره ، ص ٣٢٥
- ٤١ — برستد : فجر .. سبق ذكره ، ص ٩٩
- ٤٢ — نفسه : ص ٩٠
- ٤٣ — رأى كل من ماسيرو ، وريثوف ، أن الكا تحمل البا ، وأن البا هي الروح ، وغشاء يحيط
بقبس من الإله ، وقد وافقهما على ذلك Viry, la Religion de l'ancienne
Egypte, Paris, 1910, p.p. 102-104 237.

أنظر أيضاً

Naville le Religion des anciens
Egyptiens, paris, 1906, p.p. 53-54

أنظر أيضاً

Jequier, Historie de la civilisation
Egyptienne, Paris, 1923. p.p 151-152

أنظر أيضاً

Wiedemann, Da Salte Aegypten,
Heidelberg, 1920, p 72.

وهذا الرأي يؤدي إلى صدق نظريتنا ، حول كون (البا) هي ذلك العنصر الإلهي الخالد ؛
الذي يملكه الملوك دون بقية الناس ، والذي تحدد إليهم غير نسلهم الإلهي .

44- Steirdorff : Die ka und die Grabstatuen, Ae. Z.48 (1910-1911) p.p, 152-159.

والمخلص نظرية (شتيردوف) في هذا الكتاب : أن (الكا) روح حارس يخلق مع
الإنسان ، ويتبعه كقرين له أثناء حياته ، وبعدها بقليل ، وقد أخذنا برأي (شتيردوف)
هنا لقربه من المفهوم الحالي لمعنى القرين عند المصريين ، وإن كانت هناك آراء أخرى ،
مثل رأي (جيمس برستد) الذي يذهب إلى أن الكاروح يخلق مع الإنسان ، لكنه
لا يدخل في خدمته إلا في العالم الآخر .

وللمزيد حول الكائن (كا) بالذات إرجع إلى

Maspero, Etades de Mythologie et el archeologie Egyptiennes, 1, paris, 1881, p.p 77-91

كما أن فهمنا الذي طرحناه يتفق مع (لوباح ريتوف) ، انظر له بهذا الصدد :

Lepage Renouf : The true Sense of Important Egyptian words, in the Transacrions of the
society of Biblical Archeology, vi, 1978, p.p.4 94-508.

وليلحظ القارئ أن ما ذهبنا إليه هو الكا ، استنادا لمثل هذه الآراء ، مع رؤانا
الخاصة ، هو نفسه مدار بحث ، بل وأساس ما يسمى بالنظريات الروحية عامة ، حتى
الآن .

٤٥ — بلي جراهام : سبق ذكره ، ص ٩٥

- ٤٦- د . أحمد بدوي : سبق ذكره ، ج ١ ، ص ١٦١ ، ويرى أن الكاهن « .. ما يسميه أهل مصر اليوم القرينة أو الأخت » .
- ٤٧- د . سليم حسن : سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ٥٣٣ .
- ٤٨- السيد مناب : العقائد : الإسلامية ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦٧ .

الفصل الخامس

مشكلة الاله أوزير ؟ !

« .. ذهب كثير من العلماء ، إلى أن عبادة أوزير ، تمثل تقدماً هاماً في الديانة المصرية ، وأنه كان لها آثار خلقية عظيمة »^(١) خاصة بعد أن أصبح أوزير إلهاً لعالم آخر خالد^(٢) ، ويعتبر (إرمان) أن سبب ذلك كما من في تفاصيل « .. قصته ، وعلاقتة بالحياة والموت »^(٣) بعد أن قام من بين الأموات جسداً حياً .

لكن ، متى ظهر (أوزير) في أفق الديانة المصرية ؟ ومتى تميز كإله لعالم الخلود ؟ تلك المميزات التي دفعت (ارمان) لسؤاله المتشكك — دون أن يعطينا إجابة شافية — « .. هل كانت تلك المميزات معروفة في عصوره الأولى ؟ أم أنها ظهرت وتكونت على إثر قصته المشهورة ؟ »^(٤) . ونضيف إلى تساؤله : وهل كان (أوزير) إلهاً قديماً « .. قدم الوادى »^(٥) كما يذهب إجماع المهتمين تقريباً ؟ أم أنه كان إلهاً حديثاً ؟ ومتى تكونت قصته المشهورة تلك ؟

يبدى اثنان آخران — على الأقل — من كبار المهتمين ، شكهما في قدم (أوزير) ، وهما (رودلف أنتس) ، و (هنرى فرانكفورت) لكن دون أن يعطيا إجابات حاسمة حول قدمه أو حداثة ، فيكتفى (فرانكفورت) بإثارة الشكوك ، حول صحة عضوية (أوزير) في المجمع القدسي من بداية أمره فيقول : « .. يوجد هناك فرق واضح

عميق بين الأرباب الأربعة الأخيرة (أوزير ، -وست ، وأيزى ،
ونفتيس) والخمسة السابقين (رع وآتوم وشو ، وتفنوت ، وجب ،
ونوت) فأتوم وشو وتفنون وجب ونوت ، يمثلون الكون ، وأسماءهم
توضح عناصره الأساسية ، لكن الأطفال الأربعة لجب ونوت (أوزير
وأتباعه) ليسوا متعلقين بأية صفة كونية ، وإنما هم يمثلون الخيط
الواصل ما بين الطبيعة والإنسان ، ثم يبرز تشككه أكثر عندما
يتساءل : إن أوزير لم يكن مثل بتاح .. وإنما كان ذا درجة أقل .. ،
وأى منطقة من الطبيعة لم تكن له خالصة ، فهو حال فى الأرض لكنها
ذاته ، وهو عضو بالمجمع القدسى لكنه ليس رئيسه ، والنيل له إله
الخاص (حالى) والحبوب لها إلهتها الخاصة (أرنوتت) ، وحتى قوة
التناسل .. كان يمثلها إله آخر هو (مين) (٦) ، فأين موقعه بين هذه
الآلهة القديمة المعروفة ؟

ويلفت (أنتس) نظرنا — بدوره — دون أن يضع يدنا على أية
إجابات شافية أو حتى احتمالية ، إلى أن « .. القصة (التكوين
الأونية) بأسرها إنما توحى بأن هناك فجوة وسط الراوية فالقسم
الأول راوية كونية ، خاصة بالكائنات الكونية المصورة فى أشكال
إنسانية ، والقسم الثانى منه قصة إنسانية .. بل أنه يعلن شكه فى قدم
الآلهة (جب ، نوت ، أوزير) دفعة واحدة مؤكداً أن « هذه الأسماء ،
لاتبين أى صلة من فجر التاريخ للآلهة الثلاثة » (٧) ، فأين يقف أوزير
وتوابعه ، بتعبير فرانكفورت ؟ (٨) هل كانوا كأبطال الأسطورة الاوزيرية
معروفين إبان عصر فجر التاريخ مع أعضاء المجمع القسى الكونين ، أم لأنهم
ظهروا فى مراحل تالية ثم أضيفوا للمجمع نتيجة لأحداث حتمت
ذلك ؟

الحقيقة أننا لم نجد دون هؤلاء المتشككين ، سوى اتجاه واحد بدا
مسلماً تماماً بقدم (أوزير) قدم المجمع القدسى ، بل قدم التاريخ المصرى

ذاته ، مستندا إلى عدد من الشواهد ، يمكن بعد تجميع شتاتها من المصادر ، صياغتها في النقاط التالية :

١ - يؤكد كل من (ايمار) و (إيوايه) أن أسطورته قديمة قدم التاريخ الفرعوني ، لأنها استندت إلى ذكريات تاريخية ، وخاصة أحداث صراع ولده حور ، مع عمه الشرير ست ، والتي تتجاوب مع أحداث التوحيد الأولى بين الشمال والجنوب .^(٩) بينما يؤكد كل من (دريتون) و (فاندويه) أن من دلائل قدم هذا الإله ، أن ألوهية الملك — وهي مسألة قديمة جدا — قد استندت إلى ما جاء « .. في الأساطير ، أن آلهة التاسوعين حكموا الواحد تلو الآخر على الأرض في مصر ذاتها ، قبل أن يعرجوا إلى السماء .. وقد ترك أوزير .. آخر الآلهة العظام ، الملك لابنه -حور .. ومن هذا الأخير تحدر في زعمهم كل ملوك مصر ، وبناء على ذلك يكون حق الملك قائما على طبيعته الإلهية ، التي كانت تنتقل إليه مع الدم »^(١٠) . لهذا يقول (نجيب ميخائيل) : إن .. الملوك الذين حكموا الشمال والجنوب في العصر الهليو بوليتاني ، أعلنوا أنفسهم بوصفهم أتباعاً لحور ..^(١١) وأن « .. تاريخ مصر يبدأ عادة بملك موحد هو مينا ، ومينا يعتبر حور سلفه البعيد ، فهو من أتباعه ، يحكم باسمه ، ويحق تناسله منه »^(١٢) ، ومن هنا يصبح (أوزير) وهو أب (حور) ، أقدم من هذا الزمان ، باعتبار ما يؤكدده (عبد العزيز صالح) أنه قد « .. انعقدت الهيمنة للإله حور في بداية الأسرات »^(١٣)

٢ — يؤكد الآثاريان (هرمان راتكه) و (أدولف ارمان) أن مدينة (أبيدوس) ، .. مركز عبادة الإله (أوزير) حتى نهاية العصور الفرعونية قد « .. انتقلت إليها في زمن قديم جدا عبادة أوزيريس ، من مكان عبادته الأول في ددو (بوزيريس ، أبو صير حالياً) بالدلتا »^(١٤)

٣ — ان اهم ابطال الأسطورة الأوزيرية بعد (أوزير) مباشرة هي الإله (إيزى) ، وتعد عند المصريولوجيين من اقدم إلهات فجر التاريخ ، ويعطينا (دريتون وفاندييه) تعريفاً بها بقولهما : « .. معنى اسمها الكرسي ، .. كانت في الأصل إحدى إلهات السماء ، ومنشؤها الدلتا ، وربما في (بوتو أو إبطو) .. كانت تمثل في هيئة امرأة تحمل على رأسها كرسيًا هو العلامة الهيروغليفية لإسمها ، أو قرنين يضمنان قرص الشمس » (١٥)

٤ — أن بردية (تورين) قد أوردت أسماء الآلهة المصرية ، مبتدئة بالاله (جب) « .. ثم أوزيريس وست وحوريس وتبع ذلك بعض الآلهة الأقل شانا » (١٦)

٥ — إن الأساطير القديمة أكدت « .. إن الآلهة الأوزيرية الخمسة قد ولدت أيام-النسيء ، (انظر مثلاً ١٩١ Pyt.) ، وفي هذا دليل ملحوظ على قدم اسطورة أوزيريس ، وعندما ابتدع التقويم عام ٤٢٤١ ق . م ، كانت هذه الآلهة معروفة في هليوبولس (أون) (١٧) وكانت هذه الدلائل من القوة ، بحيث ألقت في روع مجموعة هائلة من الباحثين ، الظن أن (اوزير) ربما كان ملكاً حقيقياً حكم على مملكة مصرية متحدة في عصر فجر التاريخ (١٨) ، حتى قيل « .. أن أوزير عاش يحكم ٢٨ سنة » (١٩) .

ولكن إذا كان هذا صحيحاً ، فكيف تفسر ما ورد عنه في مصادر أخرى تقول أنه في « .. الأسرة الرابعة .. قامت ديانة جديدة انتشرت أخيراً في جميع أرجاء مصر هي ديانة أوزير .. » (٢٠) ، بعدها أخذ « .. اللاهوت الأوزيرى في الانتشار بصفة واضحة منذ الأسرة الخامسة » (٢١) حتى أصبح (أوزير) إلهاً للعالم الآخر الخالد « .. عندما حدث الصدع العظيم ، بتداعى القوة الملكية عند نهاية الدولة القديمة » (٢٢) ، وسقوط الأسرة السادسة إلى أن بلغ تألقه « .. أيام الدولة الوسطى » (٢٣) .

ثم كيف نوفق بين القول بقدمه قدم التاريخ المصرى ، والوهية للعالم الآخر ، وبين ما أورده (برستد) عن تأكيد متون الأهرام أن (رع) هو « .. رب الآخرة » (٢٤)

إلا أن الأخطر والأهم تماماً هو : كيف نوفق بين اجماع الآراء التى تؤكد قدم (أوزير) قدم الوادى ، وبين حقيقة مؤكدة وهى « .. أنه ليس هناك مصدر أبعد من الأسرة الخامسة يشير لأوزير » (٢٥) ؟

وأمام هذا التضارب لا يسعنا سوى القول : إنه فى مقابل كل الدلائل على قدم (أوزير) ، فقد أمكننا أن نجمع مجموعة أخرى من الحقائق التاريخية الهامة هى على طرف النقيض تماماً ، وبها يمكننا أن نرجع كفة المتشككين فى قدمه مما يسمح لنا بوضع المسألة كلها قيد البحث من جديد ، فى محاولة لبيان التوقيت الأقرب لليقين ، حول موعد ظهور (أوزير) وربوبيته للخلود . وسيعاً وراء هذا الهدف ، نضع فرضين لا ثالث لهما :

— أن يكون (أوزير) قديماً فعلاً قدم الوادى ، لكنه

ظل منكوراً ، حتى ظهر بفعل ظروف جديدة

طرأت فى الأسرة الرابعة ، ثم أدت إلى علو

شأنه وسطوع ذكره فى الأسرة الخامسة ، حتى استطاع أن يبلغ كمال مجده فى الأسرة السادسة ، ليسود بعد ذلك مع بداية الدولة الوسطى .

— أن يكون (أوزير) إلهاً حديثاً ، لم يبدأ

وجوده على صفحات التاريخ فعلاً إلا مع الأسرة الخامسة وما تلاها .

وبادىء ذى بدء ، لن يك الجزم برأى فى الفرض الأول ممكناً ، على اعتبار أنه ليس لدينا أى مصدر عن (أوزير) أبعد من الأسرة الخامسة

وأى بحث وراء ذلك سيكون ضرباً من التخمين والجهد الضائع ، لذا نستبعد هذا الفرض ، ولا يبقى إلا الفرض الثانى ، لنخوض به التجربة النظرية — إن جاز التعبير — لنثبت من صحته أو بطلانه .
وأول العقبات التى ستصادف اختيار الفرض الثانى ، هى أدلة الباحثين على قدم (أوزير) ، لذلك سنقف لإجراء عملية تحليل اختبارية نظرية ، لبحث مدى أصالة هذه الأدلة ، ومدى صمودها أمام التحليل ، بادئين بالدليل الاول .

يستند الدليل الأول على تجاوب أحداث الصراع بين (حور) بن (أوزير) وبين عمه الشرير (ست) فى الأسطورة الأوزيرية ، مع أحداث الصراع القديم بين شطرى مصر ، أيام التوحيد الاول ، والذى رآه عقل العصر صراعاً بين إلهى الإقليمين (حور) و (ست) ، ولعل هؤلاء الباحثين قد اعتبروا (أوزير) قديماً استناداً إلى قدم الإلهين (حور) و (ست) وهما بطلان وقطبان من أقطاب أسرة (أوزير) فى أسطوره التى انتشرت فى أواخر عصر الدولة القديمة .

ونحن اذ نسلم مبدئياً بقدم الإلهين (ست) و (حور) لأن أمرها لايقبل جدلاً ، فإن ما يجب إيضاحه هو أنه ليس من الضرورى أن تكون الأسماء فقط دليلاً على أن (حور) و (ست) إلهتا التوحيد ، هما (حور) و (ست) إلهتا الأسطورة الأوزيرية ، خاصة أن ما وصلنا عن أحداث التوحيد الأولى ، لم يأت مطلقاً بذكر لأوزير ، ولم يظهر له أى دور فى توحيد شطرى مصر .

واذا كان (ست) فى الأسطورة الأوزيرية إلهاً شريراً ، فإن المصادر تؤكد أنه « .. لم يكن يعد فى متون الأهرام .. شريراً » (٢٦) ، مما يدعونا إلى افتراض أن (ست) التوحيد ، غير (ست) الأسطورة ، أو ربما كان هو ذاته ، لكن صفة الشر لم تلحق به إلا بعد صياغة الأسطورة فى نهايات الدولة القديمة ، وهذا يعنى حداثة (ست) الأسطورة بالنسبة إلى (ست) التوحيد ، قياساً على ما جاء فى متون الأهرام

كذلك فإن (حور) بالذات لم يكن إلهاً واحداً منذ بداية التاريخ المصري وحتى نهايته ، حتى نتخذه دليلاً على قدم (أوزير) كأب له ، فقد ظهرت ثلاث صور رئيسية للإله (حور) :

(حور) الأكبر (حاروريس)
(حور) ابن (أيزى) (حورسا ايزه)
(حور بقراط) (حور الطفل) (٢٧)

ويؤكد لنا (نجيب ميخائيل) — وهو من الثقات — أنه « .. كان هناك حوالي ١٢ إلهاً حورياً آخر » (٢٨) ، وأهمهم فيما أورده (دريتون) و (فاندويه) : « .. حر ختتى أرتى .. وحرأ أختى .. وحرم أخت .. وحرنج أترف .. وحر سمتاوى » (٢٩) . ويلفت (ميخائيل) نظرنا إلى أنه بالنظرة الفاحصة بين كل هذه الحور « .. يمكن التفرقة بين حور الأكبر وحور المولود فى إخبيتى .. » (٣٠) أى بين (حور) التوحيد و (حور) الأسطورة . فبينما نجد « منذ عصور ما قبل التاريخ .. الصقر أهم رمز لحور » (٣١) ، فإنه كبطل للأسطورة الأوزيرية قد صور « .. فى صورة الانسان كاملة » (٣٢) .

ويمتدح التطور الارتقائى للعقل ، يمكن القول أن الصورة الانسانية ل (حور) هى الأحداث بالنسبة لصورته الطوطمية كصقر ، أى يصبح (حور) ابن (أوزير) هو الأحداث بالنسبة إلى (حور) الأكبر إله التوحيد القديم . ويؤكد (إرمان) هذا المعنى بقوله : « .. وليس من شك أنه لا علاقة بين حوريس المسمى كنشتاوى معبود إثريس فى الدلتا (حور الأكبر) ، وبين حوريس سبودو (حور ابن أوزير) » (٣٣) ويشير (أنتس) لنفس الفرق مؤكداً : أن الحورين « .. كانا متميزين إحداهما عن الآخر منذ زمن نصوص الاهرام » (٣٤) ، أما (عبد الحميد زايد) فيلقبها واضحة فى قوله إن « حورا بن إيزيس .. غير حور الأكبر » (٣٦) بحيث يمكن القول أنه ليس هناك علاقة ما بين

المحورين إلا في تشابه الإسمين ، خاصة إذا أخذنا بالحساب ما أورده
(اليزايث رايفشتال) في قولها : إنه « (منذ السلالة الخامسة .. يبرز
حور بصفة جديدة ، على انه ابن اوزيريس » (٣٧) ، بمعنى أنه قبل هذا
الوقت لم يكن كذلك .

وبذلك يكون دليل قدم (أوزير) المستند إلى قدم (حور) ذليلاً
غير كامل السلامة ولا الصحة ، بعد أن تبين خلطه بين (حور) ابن
(أوزير) وبين (حور) الأكبر ، ويستتبع ذلك انهيار سنده الثاني
القائم على اعتبار ملوك مصر أبناء ل (حور) ، لأن (حور) هنا
سيكون (حور) الأكبر وليس (حور) ابن (أوزير) .

وهنا يجدر بنا التنبيه إلى ملاحظة هامة وخطيرة ، هي أن (أوزير)
بوصفه إله الموتى ، ستتضارب مع حقائق تاريخية مؤكدة ، إذا اعتبرناه
قديماً وهي أنه في عصر فجر التاريخ ساد عدد من آلهة الموتى هم :

. (وب وات) إله الموتى في أسيوط ، وكان أحياناً إلهين بنفس
الاسم ، ويعد أقدم آلهة الموتى المصرية طرا باعتبار أن « أوائل ..
المعابد . قد . شيدت على شرف الإله وب وات » (٣٨) .

(أنويس) إله الموتى الآوني ، وقد ظل هذا الإله بالذات ذا شان
حتى نهاية العصور الفرعونية ، وقد بلغ قمة مجده عندما اعتبرت العقيدة
الملكية أبناً لـ (رع) .

. (سكر) إله موتى مدينة (منف) ، وقد ذاع صيته حتى أصبح
ابناً للإله (فتاح) ، وانتهى بالاندماج فيه

. (نخنتى أمنتى) إله موتى مدينة (أبيدوس) عندما كانت عاصمة
لمصر في عهود التوحيد الأولى ، ويعنى اسمه « أول اهل الغرب ، وهم
الموتى » (٣٩)

هذه هي أهم آلهة الموتى التي عرفت حتى قيام الأسرة الرابعة وليس بينها واحد باسم (أوزير) ، بل ولم يرد إسم (أوزير) حتى مع بداية سيادة (رع) ، حيث كان لدى (رع) ولدا يرعى الموتى هو (أنويس) ، ولا في عهد سيادة (فتاح) المنفى ، حيث كان لفتاح ابن يرعى الموتى هو (سكر) ، ولم يكن له مكان حتى في (أبيدوس) التي قيل انها مدينة (أوزير) المقدسة ، فقد كان لها إله للموتى في عصورها القديمة ، هو (خنتى أمتى) أول الغريين .

أذن ، ماذا حدث ، حتى اختفت كل هذا الآلهة ؟ أو لماذا توارت في الظل بعد أن غيرت وظيفتها ؟ وما هي العوامل التي أظهرت (أوزير) كإله أوحده للموتى ؟ ليصبح هو الـ (خنتى أمتى) الوحيد في (أبيدوس) ، وتبيت (أبيدوس) مدينته المقدسة حتى نهاية العصور الفرعونية ؟ : علماً أن (أبيدوس) كانت حكراً للإله (خنتى أمتى) ، وكان تاسوعها يتألف من « .. إلهين باسم حوريس ، وإلهين باسم وب وات » (٤٠) ، دون أى ذكر لأوزير ؟ :

لابد — إذن — أن هناك حدثاً خطيراً — لم يسجله التاريخ غفلة أو قصداً — جعل الاقدار تلعب بمقدارات آلهة الموتى القديمة جميعاً لتضع مكانها إلهاً واحداً للموتى هو (أوزير) ، فقد أخذ نجم (سكر) بالأفول ، عندما ظهر في المدونات التي تلت الأسرة الرابعة مختلطاً بالاله (أوزير) ، وكانت هذه أول مرة يظهر فيها لـ (أوزير) ذكر حتى أكد الأثاريون أنه « كثيراً ما كان يتعذر على الشخص أن يفهم أى الالهين يعنون أيقصدون الإله سكر أم أوزيريس » (٤١) . بل وصل الأمر الى أن « .. اندمج سكر في أوزيريس » (٤٢) . ولما كان إله (منف) هو (فتاح) فقد اندمج الثلاثة كأقانيم في ثالوث قدسى إلهى واحد هو « بتاح — سكر — أوزيريس » (٤٣) .

اما الإلهين (وب وات) ، فقد تحولوا في الأسطورة الأوزيرية إلى تابعين لأوزير يتقدمانه في المعركة (٤٤) ، فتغيب صفتها كإلهين للموت ليحل (أوزير) محلها في ذلك المقام .

هذا بينما انتهى (أنوبيس) أخطر ألهة الموت وأشهرهم صاحب الحول والطول ، والأعياد السنوية المجيدة — (٤٥) أسوأ نهاية ، بعد أن تغلب عليه (أوزير) (٤٦) ، وأصبح في الأسطورة الأوزيرية « ابنا غير شرعي لأوزير ونفتيس » (٤٧) ، فارتفعت الأسطورة بشأن (أوزير) لتجعله أبا لانوبيس ، وتصبح أى محاولة لإعادة (أنوبيس) لمكانته السابقة عقوق للوالدية ، وهبطت بشأن (أنوبيس) ، فأهدرت قدره بعيب في نسبه ، بإرجاعه إلى بنوة غير شرعية لأوزير ، رغم أنه أقدم من (أوزير) . — ولاشك — قدما واضحا فيما ورد بالأسطورة الأوزيرية ذاتها ، فعندما مات (أوزير) غيلة بيد أخيه الشرير (ست) أرسل الإله (رع) ولده (أنوبيس) إله الموت ليرعى جثمان أوزير ويهتم بتكفينه كما يليق (٤٨) ، وكشأن كل ألهة الموتى القدامى مع (أوزير) الظافر كان شأن (نختى أمتى) أول الغربيين ، لأنه « سرعان ما حل محله أوزير .. واندمج فيه » (٤٩) .

وتأسيساً على ذلك ، فلن يكون لدينا سوى تفسير واحد لما حدث من لعب بمصير هذه الآلهة العريقة ، وهو أن الإله (أوزير) لم يكن له وجود قبل الأسرة الرابعة ، وأنه عندما ظهر ، ظهر قويا مدعما ، بحيث استطاع إلغاء كل هذه الآلهة دفعة واحدة وخلال أمد قصير ، حتى « برز .. على سائر إلهة الموتى » (٥٠) « واستحق أن يلقب وحده » .. نختى أمتى سيد ابجو » (٥١) أى أول أهل الغرب سيد ايدوس .

ولعل هذا الاختبار النظرى التحليلي ، لأول الأدلة على قدم (أوزير) قد أثبت حتى الآن حداثة (أوزير) قياساً على آلهة الموتى القدامى ، ولما يزل فرضنا تحت الاختبار .

وتبقى عدة تساؤلات ، أهمها : كيف غدا (أوزير) سيد (أيدوس) بدون منازع ؟ ونظننا قد وجدنا الإجابة فيما جاء في كشف حديثة حول قبر (أوزير) حيث اكتشف أن « .. قبر أوزيريس .. كان في حقيقة قبر الملك زر zer من الأسرة الأولى » (٥٢) ، وهو خليفة (مينا) موحد القطرين ، وكان يعرف أيضاً باسم (جر) وباسم (خنت) . ويقول (ميخائيل) : « من العجيب أن مقبرة (جر) قد مرت بها أحداث لم تتح لغيرها ، فلقد ظن المصريون أن (أوزير) قد دفن في هذه البقعة ، فحجوا إلى قبره وأقاموا الأنصاب حوله وفي العصر المتأخر بنوا سلماً يؤدي إلى المقبرة ، وأودعوا فيها تابوتاً من الجرانيت ، على غطائه صورة الإله لابساً تاج الوجه القبلي ، ويحمل عصاً الصولجان » .

ولعل السبب في ذلك ، هو أحد أسماء (جر) الثلاثة ، أقصد الاسم (خنت) ، لأن (ميخائيل) يستطرد قائلاً « .. حدث اللبس بينه وبين .. خنتى أمتى أى سيد الغربيين ، وخنتى أمتى كان إلهاً قديماً لجبانة ايدوس ، اغتصب أوزير مكانه ، والخلط بين خنت (جر) ، وخنتى أمتى ، نجم عنه خلط آخر بين خنت وأوزير » (٥٣) .

أما متى حدث ذلك ؟ فهذا ما جاء عند الباحثين عفواً ، دون أن يؤدي بهم إلى نتيجة نرجوها ، بالنظر إلى تسليمهم بقدم (أوزير) فيقول (برستد) في معرض حديثة عن عدد من مقابر الموتى في (أيدوس) : « .. انه بعد انقضاء نحو ألف سنة على دفنهم ، نسي القوم تاريخ تلك المقابر ، وتفرسوا في مقبرة زر أحد ملوك الأسرة الاولى ، فظنوها مقبرة أوزيريس » (٥٤) . وبحسبة بسيطة نجد تقدير برستد (ألف سنة) يأخذنا من الأسرة الاولى ، ليلقى بنا في عهد بناء الاهرام او الأسرة الرابعة على وجه التقريب ، وهو التاريخ الذي افترضناه أقرب التواريخ الصحيحة لظهور (أوزير) .

ونضيف إلى ذلك ما أكدته (ميخائيل) ، أن الملك (جر) لم يعرف باسم خنت إلا « .. ابتداء من عهد الدولة الوسطى » (٥٥) ، ذلك العهد الذى سجل سيادة (أوزير) الكاملة ، مما يعنى انه قبل ذلك ، لم يكن هناك مجال للخلط بين (جر) و (أوزير) ، وبالتالي نستنتج أن (أبيدوس) لم تكن قد عرفت بعد بأنها مقر (لأوزير) ، وعليه لم يكن (أوزير) قد ظهر وانتشر بعد .

ولما كان تقدير (ميخائيل) بعيدا بعض الشيء ، نلجأ إلى تقدير (عبد الحميد زايد) الذى رجح حدوث ذلك قبل الدولة الوسطى بقليل وهذا بدوره يذهب بنا إلى عهد بناء الاهرام ، وهذا مما يدعم توقيتنا لظهور (أوزير) فى الاسرة الرابعة .

وبالاضافة إلى ما أوردناه من شواهد ترجح بشكل كاف حداثة (أوزير) فلدينا شاهد آخر واضح الدلالة ، على انه لا هو ولا أتباعه كانوا ضمن المجمع القدسى حين تكوينه ، إنما هم دخلاء عليه ، دخلوه نتيجة لظروف جدت ، والشاهد يتضح فيما حدث من صراع بين عقيدة (رع) الذى اعتبرته الديانة الملكية الرسمية رب الخلود الأعظم ، وبين عقيدة (أوزير) (٥٦) ، وهو صراع لا معنى له لو كان (أوزير) عضوا أصيلا بالمجمع القدسى منذ عصوره القديمة ، لكنه يصبح مفهوما . لو نظرنا إلى (أوزير) وأتباعه كآلهة-حديثة ظهرت كمنافس للعقيدة الرسمية ، مما حدا بها إلى الوقوف من هذه الآلهة الناشئة موقف العداء ، وأن تدخل معها صراعاً ترك آثاره مسجلة فى متون الاهرام (٥٧) ،

حتى « .. أنه لا يزال توجد نصوص واضحة لا يتطرق إليها الشك ، ترجع إلى عصور ، كان فيها أوزير يعتبر عدو الموتى (الملوك) .. وهذه النصوص تشتمل على تعاويذ ، كان الغرض منها

منع (أوزير) وأقاربه من دخول الهرم — وهو قبر شمس — بقصد سييء « (٥٨) ، حتى أستمتهم المتون « .. عصابة أوزير » (٥٩) .

ويبدو أن السبب الذى أدى فى النهاية لدخول (أوزير) وأتباعه المجمع القدسى ، يعود إلى ما بلغة (أوزير) من علو الشأن والقوة بين العقائد ، حتى اضطر الكهنة الرسميون بما عرف عنهم من « .. حرصهم على أن يكون لا لهم السيادة فى البلاد » (٦٠) ، وخشية على إلههم الذى لم يزل بعد منهكاً فى صراعه مع (فتاح) ، اضطروا للتنازل عن موقفهم الصلب ، وإدخال (أوزير) وجماعته إلى المجمع إنهاء للمشكلة ، وتتضح رؤيتنا هذه فيما تركه لنا التاريخ ، فهو يؤكد أن (أوزير) « .. لم يكن أصلاً إلهاً شمسياً » (٦١) ، أى لم يكن ضمن المجمع ، بدليل أن متون الأهرام ، قد تضمنت « .. تعريضات مستقبحة بهذا الإله ، وتهجمات مباشرة أحياناً على آلهة أسرته » (٦٢) بل وبها بعض النصوص التى لا تعدو مجموعة من الشتائم القبيحة ، فتنتعت ، (ست) بالخصى و (إيزى) بالمنفوخة من العفونة (أى من الحمل السفاح) ، و (نفتيس) بداعرة بلا رحم (٦٣) ، ولكن « .. فى الوقت الذى كانوا يجهزون فيه متون الأهرام ، كانت سمعة أوزير قد انتشرت إلى حد بعيد ، جعلت منه عظيماً ، يتحتم إدخاله فى هذه التعاليم الجديدة » (٦٤) وعلى الرغم من انه بين « .. هذه النصوص ما يرجع تاريخه إلى ما قبل حكم الأسرات ، فان بعضه قد غير وبدل بمرور الزمن ، كى يتمشى مع عقيدة أوزيريس ، وإن لم يكن له علاقة بالمرءة » (٦٥) .

ولكن تنازل العقيدة الملكية كان محدوداً ، بحيث دخل (أوزير) وأتباعه المجمع القدسى كأتباع تالين للآلهة الكبرى ، وليسوا كأعضاء أساسيين فيه ، ويشير كل من (إيمار) و (إبوايه) إلى هذا المعنى بتأكيدهما أنه « لم يقم الكهنة بأى جهد لإحلاله فى المقام الأول ، بل حاول بعضهم على نقيض ذلك — فى عهد الدولة القديمة — أن يحاربوه

مداوره ، عن طريق بعض الإلهات ، من أسرته ، ولم يدخلوه إلا على مضض ، في هوامش مذاهبهم اللاهوتية «(٦٦) . وكان نتيجة هذا التنازل أن .. حرفت متون الاهرام في بعض أجزائها «(٦٧) ، لهذا الغرض بالذات ، وكانت النتيجة « .. ارتفاع نفوذ أوزيريس وانتشاره على حساب عقيدة رع «(٦٨) ، لينتهي — كما سنرى — إلى اغتصاب مكانه ، والحلول محله ، كما سبق وحدث مع آلهة أخرى اعترضت طريق (أوزير) .

وإذا كان قدم (أوزير) يستند إلى دليل قدم حبيبته (إيزى) باعتبارها — عند الباحثين — من إلهات فجر التاريخ ، فإن دخول هذا الدليل ميدان التحليل الإختبارى ، يوضح أن فيه نوعاً من الإلتباس ، نتج فيما نظن عن الخلط بين (إيزى) وبين إلهة أخرى تشبهها ، اشتهرت في عصر فجر التاريخ باسم (حت حور) او (هاتور) « .. إلهة افرود يتوبوليس — القوصية — ودندرة ، وسيدة المقاطعات السادسة والعاشرة والرابعة عشر .. وكانت تحمل على الرأس قرنين عالين ، على شكل قيثارة ، بينهما قرص الشمس ، .. وقد جعلوها حسب الثوابث أما للآلهة حور «(٦٩) الأكبر إله التوحيد القديم ، ويبدو لنا أنه بظهور أسطورة (أوزير) ، وحتى تظهر هذه الأسطورة بمظهر الأصالة والعراقة ، فقد قام المؤمنون بها يلقون (إيزى) في مرآة القديم ، حيث كانت هناك (حت حور) ، التي افترضوا أنها لم تكن سوى (إيزى) ، خاصة أن (حت حور) كانت أم الإله (حور) الأكبر ، وأن (إيزى) بدورها أم لإله يدعى (حور) من حبيبها (أوزير) ، فقاموا بوضع . تاج (حت حور) — القرنين وقرص الشمس — على رأس تماثيل (إيزى) ، فجاء هذا الخليط ليشكل شركاً سهلاً للباحثين في المصريات ، ليقعوا في الخلط القديم ، ويظنوا أن (إيزى) إلهة من إلهات فجر التاريخ ، عندما يشاهدون تماثيلها تملأ

الوادی — منذ فجر التاريخ — وقد حملت التاج المقدس ، وهو بالضبط ما أراده عشاق (إيزى) وعُبادها من ألوف السنين .

وهكذا لم يعد للنظرية السائدة عن قدم (أوزير) سوى دليل أيام النسيى التى سميت بأسماء أعضاء الأسرة الأوزيرية ، وهو من الأدلة التى لا تقوم على سند يقينى ، فمن المحتمل أن يكون المصريين قد عرفوا أيام النسيى ، منذ فجر تاريخهم ، لكن محتمل أيضاً أنهم لم يسموها بأسماء الأوزيرية إلا فى مرحلة أحدث ، أى بعد الظهور الأوزيرى ، خاصة أنه ليس من دليل قديم واحد من فجر التاريخ ، يسجل أيام النسيى بأسماء أعضاء الأسرة الأوزيرية .

والى هنا أتصور أنه قد بات فرضنا مدعماً ، ولا يبقى أمامنا سوى رفض القول بقدم (أوزير) والتسليم بحداثته ، رغم خطورة هذا الأمر ، وجدته على البحوث التاريخية فى مصر القديمة .

ولا يبقى سوى التساؤل : إذا لم يكن ضمن الألهة الملكية الرسمية أصلاً ، وإذا كان قد ظهر فى الأسرة الرابعة بالذات ، وهى العهد الذى بلغت فيه معاناة المعدمين أقصاها وذروتها ، وإذا كانت الأسرة الرابعة مبتدأ تجذير الثورة المصرية الأولى ، فهل كان (أوزير) هو الاله العادل ، الذى بحث عنه العقل الجماهيرى ليستبدله بالالهة القديمة ؟

هوامش

- ١ — د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ج ١ ، ص ٢٨٠
 - ٢ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٣١٥
 - ٣ — إرمان : ديانة مصر : سبق ذكره ، ص ٤٨
 - ٤ — الموضع نفسه
 - ٥ — د . عبد الحميد زايد : مصر . سبق ذكره ، ص ٤٢١
- 6 Frank fort, King shipe and the Goods, universiry of chicagopress, sixth impression, 1969, PP. 182.
185.
- ٧ — رو دلف آنيس : سبق ذكره ، ص ٣٠ ، ٣١
- 8- OP. cir .183.
- ٩ — إمار وأبويه : سبق ذكره ، ص ٩٢
 - ١٠ — دريتون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ٩٠
 - ١١ — د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ١٦٥ ، ١٦٦
 - ١٢ — نفسه : ج ١ ، ص ٧١
 - ١٣ — د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٣٠٤
 - ١٤ — ارمان ورائكه : سبق ذكره ، ص ٣٢٩
 - ١٥ — دريتون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ٦٩
 - ١٦ — إرمان : ديانة مصر : سبق ذكره ، ص ١١٥
 - ١٧ — نفسه : ص ٩٨
 - ١٨ — للمزيد انظر Zaged, Aby dos, P.33, انظر أيضاً : اليزايث رايشتال : سبق ذكره : ص ٢١٥ ، وإمار وأبويه : سبق ذكره ، ص ٩٢ ، و د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ١٦٦ ، ود اريك بيت : الحياه في مصر في الدول الوسطى ، سبق ذكره ، ص ١٧٢ .
 - ١٩ — د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ٤ ، ٢٦٢ .

- ٢١ — ج . سليم حسن : سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ٤٩٨
 ٢٢ — نفسه : ص ٥٣٣
 ٢٣ — د . عبد الحميد زايد : مصر الخالده ، سبق ذكره ، ص ٤٢١
 ٢٤ — برستد : فجر : ذكره ، ص ١٦٠
 ٢٥ — د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ٢٥٩
 ٢٦ — نفسه : ص ١٧٧
 ٢٧ — نفسه : ص ١٨٨
 ٢٨ — نفسه : ص ١٩١
 ٢٩ — دريتون وفاندييه : ذكره ، ص ٧١
 ٣٠ — د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ١٩٣
 ٣١ — نفسه : ص ١٩١
 ٣٢ — نفسه : ص ١٩٦
 ٣٣ — ارمان . ديانة : سبق ذكره ، ص ٣٥
 ٣٤ — آتش : سبق ذكره ، ص ٦١
 ٣٥ — د عبد الحميد زايد : من اساطير .. سبق ذكره ، ص ٨٢٢
 ٣٦ — اليزابيث رايشتال : سبق ذكره ، ص ٢١٤

- ٣٨ — د . عبد الحميد زايد : من اساطير .. سبق ذكره ، ص ٨١٨
 ٣٩ — ارمان : ديانة . سبق ذكره ، ص ١٠٥
 ٤٠ — نفسه : ص ٢٩
 ٤١ — نفسه : ص ٥٠
 ٤٢ — نفسه : ص ٥٩
 ٤٣ — نفسه : ص ٥٢ ، ٥٣
 ٤٤ — د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ١٣٦
 ٤٥ — د . عبد الحميد زايد : من اساطير .. سبق ذكره ، ص ٨١٨
 ٤٦ — دريتون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ٦٩
 ٤٧ — نفسه : ص ٧٩ ، أنظر أيضاً ارمان : ديانة .. سبق ذكره ، ص ٧٨
 ٤٨ — نفسه : ص ٨٢
 ٤٩ — د . محمد أنور شكري : سبق ذكره ، ص ١٧٥
 ٥٠ — د . نجيب ميخائيل : سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ٢٦١

- ٥٢ — د . نجيب ميخائيل : ج ١ ، ص ١١٢
 ٥٣ — برستد : كتاب تاريخ .. سبق ذكره ، ص ٣٢
 ٥٤ — د ميخائيل : ج ١ ، ص ١١٢

٥٥ — للمزید حول الصراع بین رع وأوزیر ، إزجع إلى Breasred. Deve / opment of the Religion and thought in ancient Egypt, NEW YORK. 1912. / PP 139. 14056- Zayed, ABY Dos, P.15

٥٧ — هرستد : فجر : سبق ذكره ، ص ١٢٢

٥٨ — نفسه : ص ١٠٨

٥٩ — زاید : مصر .. سبق ذكره ، ص ٤٢١

٦٠ — میخائیل : سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ٢٦٢

٦١ — ایثار وایویه : سبق ذكره ، ص ١٠١

62- Speeleers :

Truduction, Index et vocabulaire des Textes de Piramides, Braxelles, S.D.PP. 155-156

٦٣ — میخائیل : سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ٢٠٥

٦٤ — هرستد : کتاب تاریخ .. سبق ذكره ، ص ٤٤

٦٥ — ایثار وایویه : سبق ذكره ، ص ٩٣

٦٦ — إرمان : دیانة .. سبق ذكره ، ص ٢٣٥

٦٧ — محمد العزب : سبق ذكره ، ص ١٤١

٦٨ — دریتون وفاندیه : سبق ذكره ، ص ٧٠

الفصل السادس

الجماهير تغزو عالم الخلود

وللإجابة على السؤال المطروح ، نمهّد بمخلاصة لما انتهت إليه الفصول السابقة ، فقد انتهينا إلى كشف النقاب عن ثورة كبرى شملت البلاد جميعها بدأت نظرياً إبان بناء الأهرامات الكبرى ، في عهد الأسرة الرابعة ، ثم ظهرت نذرها العملية غداة تمرد النبلاء على الحكم الملكي في الأسرة الخامسة بالتحالف مع قوى الجماهير المعدمة ، حتى تفجرت شعبياً تفجيراً شاملاً في عهد (بيومي الثاني) آخر ملوك الأسرة السادسة .

وفي غمرة هذه الأحداث ، ظهر في الأسرة الرابعة إله جديد هو الإله (أوزير) الذي أخذ يقوى ويشتد من أواسط الأسرة الخامسة ، إلى حد دخل معه متون الأهرام ، عقر دار الديانة الرسمية ، ليسجل مع اتباعه فيها ، إلى جوار سيد الآلهة الملكي (رع) الأوني ، حتى يسجل نصره وسيادته على كل الأرجاء المصرية في عصر الدولة الوسطى .

وهنا بالضبط نرى أعظم أسرار الثورة ، وأكبر جدل وتفاعل تم خلالها بين واقع المجتمع والسياسة وبين الفكر الديني ، لأن المعنى يصبح : أن الثورة النظرية في الأسرة الرابعة ، لم تكن سوى العقيدة الأوزيرية ذاتها ، ظهرت بداية كنوع من التمرد السلبي ، بأعتناق عقيدة

تخالف بل وتعارض العقيدة الرسمية ، في عهد عمل فيه كل الأفراد في
السخرة لبناء مقر خلود الملك .

ولما كانت الدولة القديمة لا تزال في عنقوان مجدها وجبروتها ، فقد
اتخذت الثورة مظهرها في اعتناق عقيدة تخالف العقيدة الحكومية ، وكان
طبيعياً أن يصنع خيال الحكماء الشعبيين في وقت المحنة والمظلمة ، إلها
يشاركهم محتهم ومظلمتهم ، فيموت ظلماً وجوراً ، كما يموت
المسخرون حول الأهرامات العتيدة ، وتنطبع الأسطورة الجديدة بطابع
جديد على الفكر المصري ، فتحول همها نحو الفقراء ، ومشاكل العوز
والحاجة ، وآمال الضعفاء وطموحاتهم ، وتصور الحل الأمثل لهذا
الوضع الاجتماعي المختل ، لتصبح الأوزيرية هي التعبير الأيديولوجي
عن الثورة الشعبية

ومن هنا سلبت الأسطورة الأوزيرية صفات النبل الحقيقي والرق
الخلقى من الطبقة الغنية المتميزة ، وأعادتها إلى أصلها الحقيقي بنسبتها إلى
الطبقة الفقيرة ، وفي ثانيا أسفار الأسطورة الطويلة ، أحداث تزايدت
وتراكمت بمرور الزمن ، وباختلاف الأحداث ، لكنها — بشكل
عام — تظهر الاتجاه الشعبى بشكل يتضح تدريجياً لكن بأصرار ،
ونموذجاً للحل الأمثل الذى طرحته الحكمة الشعبية ، لمشكلات
الصراع الطبقي ، نجتزئ من الأسطورة الاوزيرية هذا الحدث الهام :

عندما سقط الطفل الإلهى (حور) صريع السم
هرعت الإلهة الأم تبحث عن ملجأ ومأوى ومدأوى
أوصدت المرأة الغنية أبواب قصرها
أوصدته في وجه الأم وولديها المحتضر
(مع تصوير ذلك بالفاظ تعبر عن الخسة في أدنى معانيها إلى
الدناءة)

ولم يعد أمام الأم المقدسة ، والربة العذراء
إلا أن « .. استصرخت أهل المناقع القريين منها ،
فواساها فقراؤهم
وهرعوا إليها بقلوبهم
وتركوا بيوتهم »
وتلقت الطفل امرأ فقيرة ،
وفتحت له ولامه أبواب حظيرتها
وخففت عن الأم محتها (دون أن تدري من هي ؟)
وسهر الفقراء على الطفل حتى عوفي
وبينا تزحف العقارب على بيت السيدة الغنية البخيلة
لتلدغ ابنها المرفه حتى الموت
تكشف الإله العظمى عن ذاتها العلية
وتعلن قرارا واضحا في المعاني والمغازي
هو أن تؤول ثروة الغنية إلى الفقيرة
التي وسعتها في حظيرتها وفي قلبها
ثم تعقب على مصير الغنية بقولها :
أنظروا لقد ابتلعت لعابها
لدغ طفلها ، وخسرت مالها
لأنها
لم تفتح لي بابها « (١) .

ولعل هذا الحل المبكر جداً للصراع الطبقي ، يقال هنا ، ولأول مرة في
التاريخ الإنساني ، مصحوباً بالتهديد والوعيد لكل من لا يؤمن بآلهة
الشعب ، ويضعها في قلبه ، وبأوامر هذه الآلهة ، التي ظلت تصدر
طوال الأسطورة لصالح المعدمين والمقهورين ، والتي استمرت تؤجج
النفوس الموتورة ضد الظلم الاجتماعي ، لتنتهي إلى إنتصار (أوزير)
المظلوم في نهاية الجولة معبرة بذلك عن نهاية دولة الظلم وأن طال

أمدّها ، لأن الآلهة قررت الموت وخسارة المال ، والبنين ، لمن لا يفتح الباب لها ، ومن ثم فلا بد أن يقهر المقهور قاهره .

وتأصيلاً للإله الجديد ، فقد عادوا به إلى الماضي السحيق ، وأكدوا ان ولده (حور) ليس سوى (حور) الأكبر إله التوحيد القديم ، وان أمه (إيزى) ليست سوى تلك المحفورة على جدران المعابد القديمة ، ذات القرون التي تحوى قرص الشمس (حت حور) ، وأن (أوزير) هو الملك العادل الصالح ، الذى حكم بالحبّة بين الناس ثمان وعشرين عاماً ، مساواة ورخاء وسلام ، واطمأنت القلوب إلى ربها ، فهفت النفوس إلى الشهيد وعدله فكان أن بدأ « .. الإنتظار لملك منقذ ، لشخص يحل فيه رع الحقيقى »^(٢)

وحيث أن حلول (رع) الحقيقى ، كان فى الثالوث الأوزيرى المقدس أو فى (أوزير) بالذات ، فقد بدأت تسرى بين الجماهير عقيدة جديدة ملخصها « .. فكرة عن أوزير ومجيئة ليصلح كل شيء »^(٣) ، وعليه يسجل المنطق المستتج من الأحداث ، ظهور (عقيدة المخلص) لأول مرة .

وإذا كان (أوزير) قد صعد إلى السماء ألهًا بعد موته ، فلا ريب أنه كان من الأصل إلهًا ، لكن السؤال كان هو : لماذا يأتى إله إلى الأرض ، ويترك نفسه رغم قدرته ليقتل ظلماً وعدواناً ؟ لا ريب أن هناك دافعاً قوياً ، ومعنى عظيماً ، وراء مجيئ الإله ، نعم إن النصوص لم تحمل لنا نصاً واضحاً مباشراً يشرح ذلك ، لكن إعمال المنطق فيما سلف ، إضافة لما سنورده لاحقاً ، يؤدى ، إلى استنتاج أن هذا الدافع كان خلاص البشر وفداء لهم وحملًا لخطاياهم عنهم ومن هنا يكون أوزير هو الفادى الأعظم الأول ، وبالمنطق أيضاً لا يمكن القول بظهور عقيدة المخلص ، دون ربطها بعقيدة الفداء ، لأنه إذا كان أوزير قد جاء من

قبل ليقم دولة الغدل والمحبة والمساواة الطبقية ، فلا ريب أنه سيعود « ليصلح كل شيء » فهو قد غادر فعلا ، لكن ليعود ، وعليه فلا بد ان يقوم المنطق مستمدا من اتساق المقدمات مع النتائج مداده ، سادا ثغرات لم تملأها الوثائق ، ليضع عقيدة الرجعة من السماء ، إلى جوار عقيدتي المخلص والفداء ، كثالوث مترابط لا توجد واحدة منها — منطقيا — مستقلة عن الأخرى .

وسرى الإيمان بالعقائد الثلاث إلى القلوب النازفة ، لكن لا ليهدها إنما ليشعلها ، فكما أن (حور) ابن الله لم يرضى بالظلم ، فثار وحارب الظلمة ، فقد وضع بذلك سنة تحتذى ، فالآلهة لا تسلك عبثا ، إنما

لحكمة كبرى تتبع ، وهنا عين الحكمة ، فلكى يعود الحق ، فلا بد من ثورة و قتال ، هكذا قررت الآلهة ، وهذا ما ينبغى أن يكون ، ولما انتهت العقول إلى هذه القناعة ، دخلت العقيدة ، الأوزيرية صراعاً علنياً مع العقيدة الملكية ، في نهاية الأسرة الرابعة تقريباً .

ويلخص المؤرخ والآثاري الكبير (سليم حسن) ما حدث خلال تلك الفترة المرتبكة من تاريخ الديانة المصرية القديمة بقوله : « .. عندما حدث الصدع العظيم عند نهاية الدولة القديمة ، وجدنا المذهب الأوزيري الذي كان لاشك مذهب عامة الشعب ، أخذ ينمو وينتشر .

ويزداد قوة على قوة ، ونفوذاً على نفوذ ، مما وسع هذا الصدع ، وسمح لأفكار الشعب الدينية ومعتقداتهم ، أن تندفع إلى الخارج ، وتأخذ في الظهور في صورته حمم ملتبة ، على أن الشعب لم يكتف في أى مكان من البلاد بحرية التعبير عن معتقداته وصلواته الخاصة ، بل طالب بحق التمتع بالجنة السماوية التى وعد بها الملوك ، فأجيب مطلبه بعد حرب شعواء قلبت خلالها كل الانظمة الاجتماعية رأساً على عقب » (٤) .

ودون استباق للأحداث ، يمكننا القول الآن :

١ — ان المرحلة التطورية التالية لعقيدة الخلود ، قد جاءت مصاحبة لحدثين هامين وخطيرين هما :

— الثَّـمُورَةُ الجماهيرية — الشعبية

— ظهور الإله (أوزير) مع عقائد لازمة للإيمان به هي :

. عقيدة القيام من الموت .

. عقيدة الخلد .

. عقيدة الفداء .

. عقيدة الرجعة من السماء إلى الأرض .

٢ — وان هذه المرحلة قد بدأت بدخول (أوزير) وأسرته إلى المجمع القدسي ، عندما لجأ كهان الملكية في (أون) إلى مداراة الخطر الطالع ، برفع الإله الشعبي لمرتبة الآلهة الكونية ، وإدخاله مع أسرته إلى المجمع ، ليسجل إلى جوار (رع) الأوني ، في متون الأهرام . ليتحول المجمع من خمس آله كونية ، إلى تسعة آله تجمع اللاهوت مع الناسوت ، أو الأولوهية مع البشرية .

ولعل في ذلك ما يفسر لنا دهشة وتشكك (إرمان) و (فرانكفورت) و (أنتس) ، السالف الإشارة إليها ، وهو ما لخصه (محمد انور شكرى) بقوله : إن الأسطورة الأوزيرية قد انتشرت « .. انتشاراً واسعاً ، وقد اضطرت كهنة عين شمس في بداية الأمر إلى مقاومتها ، لكنهم اضطروا آخر الأمر إلى التوفيق بينها وبين عقائدهم ، وضم أوزير ومن تبعوه من الآلهة إلى آلهتهم ، وبذلك تألف التاسوع العظيم » (٥) .

ورغم أن كهان الملكية لم يضعوا (أوزير) وأسرته ، في مرتبة مساوية للآلهة الكونية الخمس (رع) وتوابعه ، إنما ضمواهم تحت سيادة

(رع) كأبناء له ، ضمناً لسيادته ، ورغم أنهم استطاعوا بذلك — ولو مؤقتاً — استبعاد فكرة المنافسة بين (أوزير) وبين (رع) ، باعتبار أن (أوزير) ما كان ليخرق أقدم التقاليد المصرية في إجلال الآباء ، وإلا لما استحق التقديس كإله ، رغم هذا ، فإن دخول (أوزير) وأسرته المجمع القدسي الأوفى ، يشير إلى هزيمة سياسية وعقائدية واضحة وصریحة ، منيت بها الملكية وديانتها الرسمية أمام شعبها ، واعتراف معلن بهذه الهزيمة .

وكان لابد من بعض التعديلات في ديانة الملكية ، بعد دخول (أوزير) المجمع القدسي ، كي يظل (رع) صاحب القداسة الأولى ، وتظل (أون) صاحبة السيادة والسلطان ، وكانت هذه التعديلات بداية لسلسلة من التنازلات والهزائم المنكرة للملكية وديانتها ، بدأت في الأسرة الرابعة ، بدخول (أوزير) المجمع ، ثم تلاها انتشار واسع للعقيدة الجديدة بين أفراد الشعب ليأتى ثانی تنازل ، خطير ، باعتراف الديانة الملكية بعالم موتى يذهب إليه أفراد الشعب ، ليعيشوا تحت الأرض في مملكة يحكمها (أوزير)^(٦) ، إلا أنه لم يكن عالم خلود ، قدر ما كان عالم أطياف غير محددة الماهية والشكل حتى ذهب الباحثون إلى القول : « .. لانعلم شيئاً في عهد الدولة القديمة ، عن المصير المحدد للفقراء بعد موتهم ، ولكن نرجح أنه كان ضعيفاً جداً »^(٧) .

ويبدو أن ذلك كان ناتجاً عن أن العقلية المصرية ، ما كانت حتى هذا الوقت ، تتصور إمكان المساواة التامة مع الملك ، أو مجرد التفكير أن الخلود جائز لعامة الناس كالملوك ، لأن ألوهية الملك كانت لم تنزل حصناً منيعاً أمام هذه الفكرة ، في وقت سادت فيه قاعدة تؤكد : أن الخلود من حق الآلهة فقط بحكم طبيعتها الإلهية ، وهي طبيعة في الملك بحكم الوراثة ، ولا تتسنى لغيره من الناس ، بحيث أصبحت هذه الطبيعة قلعة حصينة للملوك ، تلغى أى فكرة عن المساواة التامة ، لانه لو خلد الجميع لتساوى الجميع .

أما كيف ومتى تحققت هذه الخطوة الكبرى بعد ذلك ؟ فهذا ما تجيب عليه أحداث الثورة الشعبية في منتصف الأسرة الخامسة تقريباً ، فقد بات جلياً أن الهدوء الذى تلى دخول (أوزير) المجمع القدسى ، كان هدنة مؤقتة ، ثوى خلالها الجمر الثورى تحت رماد من الهدوء الظاهرى بينما كانت العقيدة الأوزيرية تسرى بسرعة بين الجماهير ، التى وجدت بغيتها فى حكام الاقاليم النبلاء فى الأسرة الخامسة ، فقام النبلاء — كما سلف ، بتجميع هذه الجماهير بوجه الاستبداد الملكى ، بحيث استطاعوا أن يستقلوا بأقاليمهم عن العاصمة ، وبنائها السلطان ، بل وأن يقتحموا عالم الملك الخالد ، عنوة واقتداراً ، دون أى مبررات منطقية ، فاستطاع (أوزير) بذلك ان يتحول من الجانب السلبنى إلى الجانب الإيجابى ، ومن النظرية او الأيديولوجية إلى التحقيق الواقعى للثورة ، فكانت أهم نتائج هذا التلاحق للأحداث تباعاً هى :

- إنزال مركز الملك والصعود بمركز النبلاء على المستوى الواقعى بعد وقوفهم فى وجه الملكية كقوى مستقلة ذات سيادة
- بدخولهم عالم الخلود أوقفوا الملك معهم على قدم وساق ، و « .. بدأت الملكية تفقد كثيراً من قداستها والوهيتها ، ولم يعد يفصلها عن الشعب فاصل كبير » (٨) ، ومن ثم « .. أصبحت فكرة المساواة مقبولة من الناحية النظرية » (٩) .

وكما سلف ، فقد وضح أن اقتران المد الثورى الأوزيرى بقوة النبلاء جعل هذا المد محدوداً فى أثره ، فالنبلاء كقوة محافظة لم يكن فى مصلحتها القضاء كلية على سيادة (رع) لحساب (أوزير) ، والا أعطت الجماهير سلاحاً ذى حدين ، حد باتجاه الملكية ، وحد باتجاه القوى النبيلة ذاتها ، ومن هنا كان تمرد النبلاء اعتماداً على قوى الشعب وعقيدته الأوزيرية ، مجرد مرحلة انتقالية من الحكم المطلق إلى الثورة الشعبية الشاملة ، وكان تمرد النبلاء واستطاعتهم ذلك على المستوى الواقعى ، كسراً لمعنى قدسى ، وشرخاً ما كان تصور حدوثة فيما قبل ، وكان

الشرح الأكبر هو دخول النبلاء لعالم الخلود ، فنسفوا بذلك نظرية الخلود على أساس الطبيعة الإلهية من أساسها ، وكان ذلك إيذاناً برفض تأسيس الخلود على الطبيعة الإلهية ، وإلا ما خلد النبلاء قط ،

ورأت الجماهير آمالها في العدالة والمساواة تتبخر أمامها ، بعد أن استتب الأمر للنبلاء في أقاليمهم ، وبدأوا بالضغط مرة أخرى على الأجراء والإثراء على حسابهم بعسف وإرهاب تجاوز ما لحقهم من قبل ، ومن هنا شبت الثورة عن الطوق ، وتحولت إلى تدمير لا محدود ، حتى قطعت الجماهير الجائعة الطرق على الأثرياء ، واقتحمت عصاباتهم المسلحة أقدس الأماكن الأونية ، حتى الأهرام لم تمنعها قدسيته من الثورة (١٠) ، ولم يصبح عالم الخلود شيئاً رفيعاً ، فاقترحوا على الموت سكونه ، وسلبوا الراقدين في سبات الأبدية ، ثروات أصبح الأحياء الجياع أولى بها من أموات ماتوا تخمة وشبعاً .

وشجع ذلك على ظهور اتجاه ثوري جديد ، ذى ميول متطرفة ، أخذ جانب التشكك ، ثم التحرر ، فاهجر التام لكل المقدسات ، أخذ مظهره فيما أسلفناه من تهجم وتهكم على الآلهة ، أو ما جاء على لسان الفلاح الفصيح عندما صرخ فيه النبيل النهاب : « .. لاتكن كثيراً الضوضاء هكذا يافلاح ، ألا ترى ، إنك فى منزل أرض إله السكون » ، فرد عليه بعنف يحمل معنى هذا الاتجاه صائحاً : « أتضربنى ، وتسرق متاعى ، ثم تريد أن يحرم فى من مجرد الصياح ؟ إذن : ياإله السكون ، هل تستطيع أن تعيدا إلى ممتلكاتى ؟ إذا فعلت ، فلن أزعجك نصياحى » (١١) .

ولأن العالم الخالد ، كان ملكياً خالصاً ، قاصراً على الملوك ، فقد رفض هذا الاتجاه الاعتقاد بمسألة خلود الملك أو غيره أصلاً ، واعتبرها أمراً ينافى المنطق والعقل السليم ، وتمثل ذلك فى أغنية (العازف على الهارب) استطاع صاحبها أن يلقيها بكل الجرأة الثورية المطلوبة ، فى

حفل جنازى ملكى مهيب ، أمام المقابر الهرمية الهائلة ، يقول ذلك
الثائر المتحدى فى مقطع منها :

تأمل مساكنهم ، هنالك ،
فان جدارانها ، قد تهدمت
ولم يأت واحد ، من هنالك
ليحدثنا : كيف حالهم
ليخبرنا : عن حظوظهم
حتى تطمئن قلوبنا .
إلى أن نرحل نحن أيضا
إلى المكان الذى رحلوا اليه
ولم يعد أنسان ثانية
ممن رحلوا إلى هنالك
.. فى الارض

التي تحب الصمت
.. فلا يوجد إنسان

يعود ثانية ؟ (١٢)

ولم يقدر لهذا الاتجاه الرافض تماما ، الاستمرار ، وسط تمسك
الجماهير بعقيدتها الجديدة ، التي غلبت على السواد الأعظم .

وآمنت أن (أوزير) هو شريك فى المظلمة قام من الموت ، وما دام
قد قام وصعد ، فلا بد أنه سيعود ، ولا ريب أن عودته ستكون من أجل
شركاء المظلمة ، من آمنوا به ، وآمنوا أنه انتصر على الشر ، وعلى من
ظلموه والأهم من آمنوا أنه انتصر على الموت ، وكوفىء على صلاحه
بالخلود .

وهنا يقف الفكر مليا ليتسائل مع (نجيب ميخائيل) : كيف كان
القوم يفكرون ؟ اذا » .. لم يكن الملك أفضل من الرعية ، فلم لا يصبح
أفراد الرعية مثل أوزير كذلك ؟ ولم لا يصبحون جميعهم كذلك ؟

ولماذا لا يكافئون إذا أحسنوا العمل كما كوفيء أوزير ؟ وبماذا يزيد عنهم الملك حتى ينال النعمى فى الحياتين ؟ هكذا سيطر التفكير فى أوزير فى هذه الفترة على النقوش ، وود كل أن يصبح مثله إذا أنتهى أجله « (١٣)

ولما كانت الأسطورة تقول : إنه قد « .. أجريت على جثته لأول مرة ، المراسم التى تؤمن البعث والحياة الأبدية » (١٤) ، أفلا يمكن بإجرائها على غيره من الأموات ، أن تؤمن لهم نفس الامتياز ؟

وإذا كان الملك قد ادعى أنه ابن (رع) ، أفلا يكون الإيمان بأوزير بديلا للبنوة ؟ أو هو البنوة ذاتها ؟

وهكذا على ما يبدو ، أخذت التساؤلات تدور بالعقلية الجماهيرية حول فكرة الخلود ، وكيف يمكن أن يناله الجميع ؟ حتى انتهت إلى أن الإيمان به بنوة له ، وأن (أوزير) قد كتب بخلوده ، الخلود لكل من يؤمن به ، ومن يؤمن أنه قد قام من بين الأموات ، لذلك بمجيبىء أوزير قد أبطل الموت . وعندما ترسخت هذه القناعة فى النفوس — فيما نتصوره قد حدث — انتشرت المقابر بطول البلاد وعرضها ، للجميع ، بلا أى استثناءات ، وكما كان للملوك متون أهرام ، فقد أصبح للشعب متون تواييت وكتاب للموتى ، حملت كل تصورات الشعب لعالمه الخالد .

وفى هذه المتون الشعبية ، وفى بعض القطع الأدبية ، بل وفى متون الأهرام نفسها — التى عدلت لتماشى الأوضاع الجديدة — نجد التأكيد أن (أوزير) أبو (حور) المناضل ، هو أب لكل المناضلين الذين أمنوا به ، فهو حقاً وصدقاً (أبانا الذى فى السماوات) ، ومن ثم نجد النصوص تتخاطب الميت الصاعد إلى السماء قائلة :

تقول أيزيس :

سعيد من يرى الآب

وتقول نفتيس :
طوبى لمن ينظر إلى الاب
إلى أبيه
إلى أوزيريس
حينما يصعد إلى السماء
بين النجوم
بين المخلدين (١٥)

ولما كانت البأ أو الروح أو الطبيعية الإلهية في العقيدة الملكية ، هي سر الخلود ، وكانت ملكاً خاصاً للملك ، تحدت إليه عبر نسله الإلهي ، فقد أصبحت — إلى حد ما — مشكلة محيرة للعقل المصرى في ظل الوضع الجديد ، لذلك « .. التجأ القوم إلى كل أنواع الحيل والاحتفالات الدينية ، ليصبح المتوفى «بأ» عند موته » (١٦) ، فلا شك انه إذا قبل الإنسان أوزير (أبا) ، فسينال ال (بأ) أو الطبيعية الإلهية (ولنلاحظ تشابه الأبوة والبأ ، وأبوة أوزير تمنح المؤمن بآه) وعند الموت ، فإن أوزير سوف « .. يجعل جسده يضيء كأجساد أهل السماء » (١٧) ، أى يصبح نوارنياً كالآلهه ، هذا بينما نلاحظ تخصيص الفصل الثانى من كتاب الوقى الجماهيرى ، لتأكيد الطبيعة الإلهية للميت المؤمن ، فيقول المد : عن نفسه :

إنى اتوم
وأنا الذى كنت وحيداً (فى الازل)
وإنى رع
عند أول ظهوره
وإنى الإله العظيم خالق نفسه
والذى سوى أسمائه
رب الآلهة (١٨)

وكى يستطيع الميت أن ينال ال (با) ، فقد كان واجبا عليه أن
يتطهر أولا ، ويعتمد بالماء ليؤكد بعد ذلك في متنه الجنازى :

إن خطيئتي
قد أقصيت ، عنى
ومُحى ، إثمى
لقد طهرت نفسى
فى تينك البحيرتين

العظيمتين
اللتين

فى إهناس (١٩)

وكان نتيجة هذه التطورات المتلاحقة أن تلاحق الناس يتسابقون من
أرجاء مصر ، لزيارة رب البيت (أوزير) ، والطواف حول بيته فى
(أبيدوس) حتى أصبحت زيارة قبر الحبيب الشهيد بمرور السنين ،
حجا وفريضة إجبارية ، على كل من استطاع إليه سبيلا ، ومن ثم
أصبحت السنة المستحبة ، هى الدفن بجوار المشهد الأوزيرى .

وفى أبيدوس ، حيث بيت (أوزير) المعمر بالحجاج ، يطوفون
حوله سبعا خاشعات ، ظهرت لأول فى التاريخ البشرى مسرحية الآلام
أو أسرار أوزير ، وهناك أيضا تطور طقس التعميد ، فكان المؤمن يتلقى
عماده من الكهان بصب الماء على جسده (٢٠) ، وبرش الماء على
الاجساد تكثر البركات ، ويتذكر المؤمن دماء الشهيد ، ويتناول قطعاً
من القربان الممزق ، تذكره بالجسد الطاهر الذى مزقه الشرير
(ست) . ورغم أن كل هذه كانت طقوساً حياتية فإنها كانت زاد
أخروياً ، وهذا جانبها الأهم ، فعندما يذهب الميت إلى الخلود
معمداً ، فسوف يدعى هناك للقيام بعملية تطهر أخرى ، بالماء يصب
فوق الاجساد ، أو بالاستحمام فى البحيرة المقدسة ، الواقعة فى

الحقول المباركة (٢١) ، وبعدها سوف .. يغتسل مع رع ، في بحيرة
ياور ، ثم يجفف حور جسده «(٢٢) .

وقبل الاحتفال العظيم بمسرحية الآلام ، كان الكهان يرتلون
أناشيدهم ، حلقى الرؤوس ، بثياب بيض ، أمام لوحة قدسية للأم
العدراء (إيزى) ، وهى ترضع طفلها الإلهى (حور) ، وتحيط
برأس كل منهما هالة مستديرة ، رمزا لأصل (حور) الشمسى ، فى
العقيدة الملكية القديمة ، لتبدأ بعد ذلك الاحتفالات ، فى أواخر شهر
ديسمبر أى فى الوقت الذى يتفق ومولد الشمس (٢٣) ؟ ! . ويستمر
الإحتفال من الأيام ثلاثاً متتالية ، تمثل فيها المأساة يوم مات أوزير
غدرا وسط نحيب الجماهير ، ويوم البحث عن جثته وسط تلهف
الجماهير على ربها ، واليوم الثالث يوم العثور على جثمانه الطاهر
وقيامة المجيدة ، وسط تهليل الجماهير وفرحها (٢٤) ، ليصبح عيد
القيامة المجيد أعظم الأعياد المصرية ، تذكرة بقيام الفادى الأعظم من
بين الأموات ، وصعوده إلى السماء بعد موته بأيام ثلاثة ، ليجلس عن
يمين عرش أبيه السماوى .

وهكذا ، وكما عاد (أوزير) للحياة خالد ، إفقد كتب بخلوده .
الخلود لكل من يؤمن به ، فى عالمه ، الذى اخذ بالانتقال التدريجى من
تحت الأرض إلى السماء ، حيث أصبح (أوزير) فى العصور التالية ،
سيدا لعالم السماء الخالد ، بلا منازع .

ولما استقر الإيمان بذلك ، انتشر القوم ينشرون مقابرهم فى مصر
كلها بينما أخذت متون التواييت وكتاب الموتى صيغا لمتون الأهرام
السابقة ، وآمن الجميع بخلود الجميع ، وتدعيماً لمبدأ المساواة الأخروية
بمساواة دنيوية ، انتشر بين الناس خطاب جديد فى نوعه ، نسبوه إلى
(رع) ، حتى يكون اعترافاً بحقوقهم من قبل إله الملكية ، يقول فيه :

لقد خلقت أربعة أشياء عظيمة

داخل بوابة الافق

خلقت الرياح الأربع
التي يستطيع أن يستنشقها
كل انسان كزميله
الذى يعيش زمانه
هذا هو العمل الأول ..
وخلقت الفيضان العظيم
للفقير فيه حق مماثل لحق الرجل الغنى
وهذا هو العمل الثانى
وخلقت كل رجل مثل زميله
ولم آمر بأنهم يعملون فى السوء
ولكن قلوبهم هى التى أفسدت ماقلت
وهذا هو العمل الثالث
وجعلت قلوبهم تفكر دائماً فى الغرب ..
وهذا هو العمل الرابع (٢٥)

والجدير بالذكر هنا ، الإشارة إلى أن المراحل التطورية التالية لعقيدة
الخلود الشعبية ، قد أخذت بالتداخل مع العقيدة الملكية مع قيام الدولة
الوسطى ، حيث حظيت عقيدة (أوزير) باعتراف ملكى كامل ، إلا
أن التطور بدأ عندها يأخذ منحى آخر ، توازت فيه مصالح الملكية مع
المصلحة الشعبية بمحاولات كهنوتية للحد من تطور الأفكار الشعبية
الثورية .

وكان نتيجة دخول عقيدة الخلود مرحلتها التطورية الجديدة من
خلال مصالح ومفاهيم طبقتين متباعدتين تماماً ، هو — فيما نرى —
السبب الجوهري ، الذى أدى إلى التضارب الذى رآه الباحثون فى عالم
الخلود ، والذى لم يكن — فى الحقيقة — تضارباً ، قدر ما كان تدخلا
لعالمى الخلود : الملكى والشعبى ، ليشكلا معاً هجيناً خليطاً بين الخلود

الملكى الروحانى بالاتحاد مع الشمس (رع) بركوب مركبه
السماوى ، وبين الخلود المادى الذى طمحت اليه الجماهير تحقيقاً لكل
ما حرمت منها دنيوياً ، وقد أدى هذا بدوره إلى اختلاط التصورات
حول مكان الخلود ، مما يجعل البحث عن مكان الخلود الشعبى مسألة
عديمة الجدوى ، ومضيعة للجهد والوقت بعد أن تداخل العالمان ،
السفلى الشعبى ، والسماوى الروحانى الملكى ، فجاءت النصوص بمزيج
تام من كليهما ، وكل ما يمكن ايراده هنا يدخل ضمن تصورات
الشعب لعالمه الخالد .

لقد كان عالم تحت الأرض السفلى بالنسبة للجماهير ، عالم خلد
بدئى وعند الثورة انتقل إلى السماء مختلطاً بالخلود الملكى ، مصبوغاً
بآمال المحرومين فى عالمهم الخالد . ففى البداية اعتقد الشعب أن
الميت « .. يذهب إلى حقول ياور ، حيث ينمو الشعير والقمح إلى
ارتفاع سبعة أذرع وأنه يحرق الأرض ويحصد المحصول ، فإذا أدركه
التعب فى المساء ، جلس تحت شجرة الجميز (ولنلاحظ أنها من أكثر
الأشجار تعميراً) ، ولعب الشطرنج مع أصحابه ورفاقه » (٢٦) . ثم تنتقل
التصورات فجأة إلى السماء ، فتقول : إنهم سوف « .. يعيشون
مخلدون فى حقل الفيضان السعيد ، الحقائق السماوية ، حيث توجد
الوفرة والأمن على الدوام » (٢٧) ، بينما يقال للمتوفى : « إن أبواب
السماء مفتوحة لجمالك ، إنك تصعد .. وذنبك مغفور .. » (٢٨) .

وبجانب السماء كمقر للخلود ، تعود النصوص دائماً لتصوراتها
السفلية ، كما جاء فى كتاب الموتى ، أن الميت سيكون له « .. مقره
أمام الإله العظيم .. وهو يخرج إلى حقل ياور .. يدخل ويخرج فى العالم
السفلى ويسكن حقل ياور ، ويقم وقتاً فى حقل الطعام ، ذلك المكان
الفسيح ، ذو الرياح الكثيرة ، حيث هو هناك قوى ممجد .. ويشرب
ويحب » (٢٩) . أو كما فى القول : إن الميت سيهبط « .. للعالم السفلى

المظلم .. وإلى هذا المكان سوف تنتقل حقول البهجة والسرور وغابات
البردى «(٣٠)» .

وظاهر أن الجماهير قد وضعت في عالمها الآخر كل مشتبهاتها التي
حرمت منها قبلاً ، ولم تنس التأكيد على أهمية الطعام بأنواعه ، مثل قول
الميت : لسوف آكل « .. سائر أطعمة سيد الابدية ، .. وأتلقى غذائي
من اللحم الذى على مائدة الإله العظيم »(٣١) .

وهكذا انتهى الأمر إلى خلط كامل بين عالم السماء ، وعالم تحت الارض
بل تصوروا أن الوصول للعالم الخالد ، لا بد وأن يمر أولاً من الجيزة
حيث الأهرامات العظيمة ، أول رموز الخلود وأكثرها إيجاء به « فترينا
أحد خرائط العالم الثانى أن من يدخل مملكة الموتى ، ممن يكونون في
المكان المقدس روستاووبالقرب من الجيزة ، فإنه يجد أمامه سبيلين
مفتوحين يؤديان إلى مملكة الأبرار »(٣٢) ويؤكد لنا (سليم حسن) أن
روستاو هذه « .. كانت عالماً سفلياً » و « هذا الاسم كان بادية
الامر يطلق على جبانة منف ، منذ الدولة القديمة .. وكان يطلق بنوع
خاص على جبانة الجيزة ، القرية من منطقة الأهرام »(٣٣) . ويضيف
(ادولف إيرمان) « وزاد الشعب في صورة مقر الأبرار ، فتصور كأنه
مجموعة من الجزر تحيط بها المياه المختلفة .. وتسمى إحدى هذه الجزر
حقل الاطعمة وهى بهذا تدل على أن الطعام فيها وفير ، ومن ثم يستقر
فيها الآلهة والمخلدون ، وأزكى منه شهرة حقل ياور ، وهو حقل الإسل
الذى ظل المصريون حتى عصورهم المتأخرة ، يعتبرونه مقر المجدين ،
ومما لا يحتاج لبيان ،، ان المصريين تصوروا هاتين الجنتين على شاكلة
بلادهم نفسها ، إذ يغمرها الفيضان ، ويزدهر فيها الزرع بما يوفر
للموتى طعامهم .. وفي الشرق من السماء .. شجرة الحياة التى
يعيشون عليها والتى يغذى ثمرها الأبرار أيضاً ، وإلى جانب ذلك فإن
إلهات السماء تزود الميت بطعام أصرح طهراً وبراءة .. »(٣٤)

وتقول النصوص ان الميت في مقر الخلد

يتلقى نصيبه مما في شونة الإله العظيم
ويلبس من الثياب مالا يفنى
وله من الخبز والجمعة ما يبقى ابداً
وهو يأكل خبزه وحده ..
طعامه بين الآلهة
وشرابه النبيذ^(٣٥)

بل وسوف
.. تكون له نساء حسناوات
يتمتع بهن
ويقوم بكل المهام^(٣٦)

وهكذا أصبح عالم الخلود متنفسا ماديا لكل الرغبات وبدا حلماً
جميلاً ، وأملاً مقبلاً ، كان له دور كبير في انتكاسة الثورة وتحول التغيير
الثوري إلى قناعة بالعالم الآتي .

هوامش

- ۱ — د . صالح : سبق ذكره ، ص ۲۳۰
- ۲ — كوك : سبق ذكره ، ص ۶۸۶
- ۳ — د . ميخائيل : سبق ذكره ، ج ۱ ، ص ۲۷۵ .
- ۴ — د . سليم حسنى : سبق ذكره ، ج ۳ ، ص ۵۳۳
- ۵ — د . محمد أنور شكري : سبق ذكره ، ص ۱۷۱
- ۶ — برستد : كتاب تاريخ مصر : سبق ذكره ص ۳۶
- ۷ — إيمار وابوايه : سبق ذكره ص ۱۰۱
- ۸ — أنور شكري : سبق ذكره ، ص ۱۰۹
- ۹ — جون ولسن : سبق ذكره ، ص ۲۰۰
- ۱۰ — أنور شكري : سبق ذكره ، ص ۱۷۳
- ۱۱ — 11- Frank fort, Kingship and .. P 408
- ۱۲ — برستد : فجر : سبق ذكره ، ۱۷۵ ، ۱۸۲
- ۱۳ — ميخائيل : سبق ذكره ، ج ۱ ، ص ۲۵۷
- ۱۴ — إيمار وابوايه : سبق ذكره ، ص ۹۲
- ۱۵ — إرمان : ديانة .. سبق ذكره ، ص ۲۵۰
- ۱۶ — برستد : فجر .. سبق ذكره ، ص ۶۵
- ۱۷ — ارمان : ديانة .. سبق ذكره ، ص ۲۴۰

- ١٨۔ د . سليم حسن : سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ٤٩٨
- ١٩۔ برستد : فجر .. سبق ذكره ، ص ٦٥
- ٢٠۔ ارمان : ديانة .. سبق ذكره ، ص ٤٨٢
- ٢١۔ برستد : فجر .. سبق ذكره ، ص ٩١
- ٢٢۔ ارمان : ديانة .. سبق ذكره ، ص ٢٤٦
- ٢٣۔ ديورانت : سبق ذكره ، ص ١٦٠
- ٢٤۔ ارمان : ديانة .. سبق ذكره ، ٤٧٩
- ٢٥۔ برستد : فجر .. سبق ذكره ، ص ٢٣٥
- ٢٦۔ ارمان ورائكه : سبق ذكره ، ص ٢٣٦
- ٢٧۔ ديورانت : سبق ذكره ، ص ١٦٢
- ٢٨۔ برستد : فجر .. سبق ذكره ، ص ٢٦٧
- ٢٩۔ ارمان : ديانة .. سبق ذكره ، ص ٢٦٠
- ٣٠۔ عبد الحميد زايد : مصر .. سبق ذكره ، ص ٢٧٧
- ٣١۔ ارمان : ديانة .. سبق ذكره ، ص ٢٦٠
- ٣٢۔ نفسه : ص ٢٦٣
- ٣٣۔ سليم حسن : سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ٥٤٢ ، ٥٤٣
- ٣٤۔ ارمان : ديانة .. سبق ذكره ، ص ٢٤٣
- ٣٥۔ نفسه : ص ٢٤٣ ، ٢٤٤
- ٣٦۔ د . عزت زكى : سبق ذكره ، ص ١٣٠

الفصل السابع البعث و الحساب

وظل الملك فى العقيدة الشمسية ، هو صاحب الحق الأوحد فى
الخلود طوال عهود عصر الدولة القديمة ، بحسبانه حاصلا على الطبيعة
الإلهية الخالدة ، التى تحدرت إليه بالوراثة ، عبر نسل طويل يعود به الى
الإله (رع) مباشرة . الذى اصطفى (روج جدت) . من بين نساء
العالمين صفية له ، لينجب منها ملوك الأسرة الخامسة . وأن خلود الملك
إنما يأتى بصعود روحه أوباه إلى السماء فور موته لتخلد هناك اندماجاً
مع إله الشمس (يركب مركبه) ، بينما يخلد الجسد على الأرض بفضل
عمليات التحنيط البارعة .

ولم يستمر فهم الخلود بهذا الشكل طويلا ، فقد ظهر (أوزير)
وأثبت نجوميته المتعالية ، برفقة تعالى الثورى ، حتى بلغ شأنه الأعظم
إبان الأتون الثورى الكبير ، الذى أسقط الأسرة السادسة وقضى على
الدولة القديمة نهائيا ، وكان لترافق الصعود الأوزيرى كأيدولوجيا
مصاحبة للخطوات الثورية الفاعلة ، آثارا بعيدة المدى فى عقيدة الخلود
الملكية ذاتها . فقد بدأ (رع) يتراجع أمام زحف (أوزير) حتى باتت
محاربة العقيدة الأوزيرية معركة خاسرة ، فبدأت متون الاهرام خطتها
الاحتوائية ، بإدراج (أوزير) وأسرته فى المجمع المقدس .

وباستمرار التقدم الأوزيرى استمر التراجع الملكى ، حتى أصبح دمج
العقيدتين غير كاف أمام طموح (أوزير) ، فبدأ فى ابتلاع (رع)
تدريجياً ، عندما انتشر الاعتقاد بعودة (أوزير) من السماء ، لتخليص
البلاد من البلاء ، فى هيئة ملك عادل ، فأخذت المتون تؤكد لشعبها عن
كل ملك يرحل عن الدنيا أنه لم يكن سوى (أوزير) بذاته وشخصيته
وعينه ، كان متجسداً على الأرض ،

من السماء ليخلص الناس ، ويحكم بينهم بالمحبة والسلام ، وعليه فقد
كان الملك — حقاً وصدقاً — هو المخلص (أوزير) ، وهو ما استنتجناه
من نصوص مثل : قول متون الأهرام تخاطب الملك الراحل (يونس
(unis

أيها الملك : يونس

انك لم ترحل ميتاً

لكنك رحلت حياً

لأنك

تجلس على عرش أوزير

وصلولجانك فى يدك

...

أه يا آتوم

إن الذى هو هنا

هو

ابنك أوزير

الذى منحته الحياة

ثم الخلود ،

هو خالد ، كذلك الملك يونس

خالد

هو لا يموت ، كذلك الملك يونس

لا يموت

هو أبدى ، كذلك الملك
يونس أبدى^(١)

ويبدو انه مما دعم هذا الاتجاه الملكى نحو الأوزيرية ، أن الأسطورة أكدت أن (حور) ابن (أوزير) كان ملكاً على مصر بعد أبيه الشهيد ، ونتيجة الخلط بين (حور) ابن (أوزير) وبين (حور) الأكبر ، فقد انبثقت الفكرة القائلة أن الملوك يعودون بالبنوة إلى (رع) عبر ولده (أوزير) عن طريق السلالة الحورية ، وعليه لم تعد أسماء ملوك أواخر الأسرة القديمة تنسب إلى (رع) ، كما كان يحدث مع أسلافهم أضراب (خف رع ، ومنكاورع) ، إنما أصبح الملك « .. يتحول .. إلى أوزير »^(٢) ، فيصبح هو (أوزير) بذاته وكان أبرز هؤلاء الملوك الأوزيريين ، ذلك الذى قضت الثورة على ملكه ، الملك (بيومى الثانى) ، أو كما أسمته النصوص (أوزير بيومى) .

وكان الإدعاء الرسمى بأن الملك هو (أوزير) ، أوضح ما دخل على العقيدة الملكية من تعديلات نتيجة اشتعال الثورة ، ومؤشرا سافرا على مدى التنازل الذى قدمته الملكية للشعب ، فأصبح الملك هو (أوزير) ، الذى سبق ونال من الشتائم الملكية ، ومن التسفية والتحقير ، ما لم يزل مسجلا داخل متون الأهرام إلى يومنا هذا ، جنبا إلى جنب مع النصوص التى تجعل الملك الميت ذات عين أوزير — وهو أمر لا يمكن فهمه إلا فى ضوء تفسيراتنا المطروحة — هذا رغم أن استقراء المقاصد الملكية ومنطقها من وراء التعديلات الأوزيرية ، إنما يوحى بأن فلسفة (أون) جعلته تعديلا لصالح الملكية بالدرجة الأولى ، ليؤدى إلى نتائج تلزم بالضرورة عن مقدمات تخدم الأغراض الرسمية ، يمكننا تصور أن خطها المنطقى قد سار كالآتى :

إذا كان (أوزير) إلها ينتسب بالبنوة إلى (رع) ،
فالملك بدوره إله لانتسابه بينوته إلى (رع)

وإذا كان (أوزير) خلد لامتلاكه طبيعة إلهية موروثه
فإن أبناء (رع) من الملوك خالدين لامتلاكهم طبيعة إلهية موروثه
(وهذا لا يعنى للشعب شيئاً ، قدر ما هو هام للملك)
وتكون النتيجة المنطقية :

إذا كان (أوزير) إله ، لأنه ابن إله يملك طبيعة خالدة وإذا كان الملك
إله ، لأنه ابن إله يملك طبيعة خالدة

إذن لا شك أن الملك هو ذات عين (أوزير) !
وتكون النتيجة المقصودة ، أن يتحول التقديس الشعبى من
(أوزير) إلى الملك ما دام الملك هو (أوزير) بذاته .

وهنا نستكمل أطروحتنا ، بفترض أن التطور اللاحق نشأ نتيجة
أختلاط فكرة (الملك هو أوزير) بعقيدة التثليث التى سادت العقلية
المصرية منذ أقدم العصور ، وهو — وإن كان رأياً جديداً فإن له ما يبرره
فى حدود المنطق وحده فقد ساد اعتقاد قبل الأسرات بأن الإلهة (حت
حور) زوجة للإله (حور) الأكبر ، وفى الوقت ذاته كانت أما له (٤) ،
فشكلت مع (حور) ثالوثاً كان فيه (حور) هو الأب وهو الإبن فى
آن واحد ، وقد لاحظ (رودلف أنتس) أنه كان هناك تثليث آخر
كون فيه (حور) ثالوثاً يتكون من الملك السماوى والملك الأرضى
والصقر (٥) ، وهنا أيضاً كان (حور) أب وأبن وصقر فى آن واحد ،
فشكلت الأقاليم الثلاثة فكرة إله واحد ، هو ذاته الآلهة الثلاثة .

وبعد ظهور الأسطورة الأوزيرية وانتشارها ، جاء (حور) فيها
باعتباره « .. الإله الإبن فى ثالوث أوزير .. وإيزى .. لكنه فى إدفو
كان فى نفس الوقت الإله الأب فى صورتين مختلفتين فى التشكيلة ..
حور ، حت حور ، حور جامع الأرضين » (٦) ، وهذه التشكيلة
الأخيرة التى توحد (حور) الإله مع (حور) الملك ، وهى تشكيلة
ملكية واضحة ، لأن (حور) المقصود هنا هو (حور) الأكبر إله
التوحيد القديم . « .. وفى الألف الأخيرة ق . م . بدأت الفكرة بالربط

بين أوزيريس وحوريس ، الأمر الذى كان واضحاً فى الفكرة .. بأن
الملك إنما كان حوريس وأوزيريس معاً» (٧)

ولو أضفنا إلى ذلك كله ، تأكيد (نجيب ميخائيل) أن العقلية
المصرية آمنت أن « .. حور يعتبر أوزير الذى أعيدت ولادته » (٨) يمكننا
القول أن هذا الخلط بين إله السماء وإله الأرض ، أو بين أقنوم الأب
وأقنوم الابن ، أو بين الإله خالص الألوهية وبين الإله الأرضى الذى
يجمع اللاهوت مع الناسوت ، قد جاء نتيجة محاولة تأكيد أن الملك
الفرعونى هو الإله نفسه ، حالاً على الأرض بعد ميلاده من جديد ، جاء

من السماء إلى الأرض ليعيد إليها السلام ، فانسحب هذا الاعتقاد على
(أوزير) و (رع) باعتبار (أوزير) ابناً (رع) ، وعلى
(حور) و (أوزير) باعتبار (حور) ابن (أوزير) ، وعلى الملك و
(رع) باعتبار الملك ابن (رع) ، وبالتالي فهو نفسه (أوزير) ،
وعلى الملك باعتبار الملك هو (حور) ، و (حور) هو ابن
(أوزير) ، فيصبح الملك ابناً ل (أوزير) ، وبالتالي فهو (أوزير)
وابن (أوزير) أو بتعبير أصرح هو الله وابن الله فى أن واحد .

وفى تقديرنا أن حكام الأقاليم النبلاء كان لهم دور كبير فيما دخل من
تطور على مفهوم الخلود ، عندما اشتدت شوكتهم ، وهبط مركز
الملك ، وانتهوا إلى الحصول على كثير من إمتيازات الملك الدنيوية
والاخروية ، حتى أنهم استخدموا متون الأهرام فى توابيتهم تحت اسم
(متون التوابيت) ، ليحصلوا بها على الخلود مما أدى فى النهاية إلى إباحة
الخلود كحق مشروع لكل من يملك المال اللازم لشراء تابوت
مكتوب ، وتسخير رجال الدين للحصول على الطبيعة الالهية عن طريق
أوراد تتلى على جثته ، ليتحول إلى (با) عند موته (٩) وكانت أهم
ظاهرة فيها تسمية الميت بأوزير ، أملاً فى أن يخلد مثله (١٠)

وقد ساعدت الثورة على مزيد من التطور ، نتيجة انتشار الافكار
الرفضية للدين التقليدى والتي شككت فى جدوى العتاد المادى ممثلاً فى
الأهرام ، والتحنيط المتقن خاصة أن هذه المقابر الضخمة لم تجدها
عظمتها نفعاً حين تعرضت فى عصر الثورة للسلب والنهب والتدمير ، فى
وقت لم يستطيع فيه سلطان الملك ولا النبلاء — تحت الضربات
الثورية — منع ما يحدث من تدمير غير محدود للمقدسات ، ورغم
محاولة تحاشي ذلك بالأعتراف للشعب بحق الخلود ، مما جعل ذلك —
فى رأينا — هو السبب الخفى لظهور فكرة جديدة تماماً هى فكرة
حساب أفراد الشعب الثائرين بعد موتهم على خطاياهم فى حق الألهة —
والموتى — ما دام حسابهم دنيوياً متعسراً — .

ونستند فى توقيتنا لظهور فكرة الحساب إلى ترجيح (محمد أنور
شكري) أن تعرض المقدسات للنهب ، هو سر ظهور فكرة الخطيئة ،
وما تستدعيه من حساب ثم جزاء (١١) ، وقد وضع ذلك بجلاء عندما
أخذ نبلاء الأسرة السادسة يحذرون كل من يعتدى على ممتلكاتهم
وقبورهم ومقدساتهم بأنه « .. سيحكم على أفعاله أمام المعبود
الكبير » (١٢) ، ومثال لذلك ما جاء على قبر النبيل (أنتى) حاكم
دشاشة :

.. أما من جهة كل الناس
الذين سيعملون السوء ضد هذا القبر
.. فإنهم سيحاسبون على ذلك
أمام الإله الأعظم
رب الحساب (١٣)

ولما كانت فكرة الحساب طبقية النشأة والغرض ، لتحقيق أغراض
الطبقة المسيطرة ، فقد كان طبيعياً أن يكون « .. المعبود الكبير » ، هو
إله هذه الطبقة وجاميها ، الإله (رع) ، وهو بالطبع من سيكون — كما
أشار برستد — « .. رب المحاسبة فى الآخرة » (١٤) .

وهكذا لم تترك الحكمة الملكية عالم الخلود مباحاً للجماهير دون مقابل إنما ضمن شروط خاصة ، ولم يعد مجرد الإيمان بأوزير كافياً للخلود ، ولم يعد الإيمان بانتصاره على الموت كافياً كي يقوم المؤمن الميت من الموت مثله ، إنما كان على المؤمن أن يستعد للحساب فيتصف بنفس صفاته ، العدل ، النجبة ، سلامة الخلق ، والسلام ، وأهم من كل هذا طاعة الملك الذى هو (أوزير) ذاته .

ومما يؤيد وجهة نظرنا فى الأصل الملكى لفكرة الحساب ، ما يمكننا استنتاجه من بعض المتون الملكية ، فهناك ما يوحى أن تطبيق الحساب كان فى بدايته قاصراً على الجماهير فقط ، ولم يتناول شخص الملك المفترض فيه الخلود تلقائياً لاحتوائه البذرة الإلهية ، فالنص المذكور آنفاً عن الملك (يونس) يتابع قائلاً :

هو أبدى .

كذلك الملك يونس .

أبدى

هو لا يحاسب

كذلك الملك يونس

لا يحاسب (١٥)

ولكن الغريب ، أنه بنفس النص ، وإثر ذلك مباشرة يستمر المتن قائلاً :

ولكنه يحاسب

كذلك الملك يونس

يحاسب ؟ (١٦)

ولا نرى معنى لهذا التناقض ، سوى أن تكون فكرة الحساب ، قد أوضحت فى عرف الجماهير حساباً للجميع دون استثناء ، فأضيفت الفقرة الأخيرة للمتون فى وقت لاحق ، مثل كثير من الإضافات الأخرى التى نتجت عن الثورة لتسجل خطوة تطويرية أخرى لعقيدة الخلود ، ويدعم ذلك ما جاء فى المتون إنه كان « .. على الملك

المتوفى .. أن يثبت أنه ابن الإله وورثه «(١٧) أى كان على الملك أن يثبت استحقاقه للطبيعة الإلهية ، قبل أن يسمح له بدخول العالم الخالد ، وكى يثبت ذلك فعليه كأى انسان أن يثبت أنه كان طاهرا بلا خطيئة . أما كيف السبيل إلى ذلك ؟ فهو ما تجيب عنه المتون بوضوح : بما أن « .. إله الشمس هو رب العدالة ، وطعامه هو الحق ، إذن فالملك مسؤول أمام رع أن يكون عادلا فى كل أعماله »(١٨) وهذه هى الطهارة المطلوبة .

وهنا يؤكد (برستيد) إنه قد أصبحت « العدالة والصدق .. أقوى من سلطان الملك نفسه »(١٩) ، فسجلت المتون على قبور الملوك ما يمثلها قولها :

لا توجد سيئة
اقترفها الملك بيومى
وهذه الكلمة
ذات وزن
فى نظرك يارع(٢٠)

أما حكماء الشعب ، فقد استغلوا من جهتهم — فيما نرى — فكرة الحساب لتدعيم منطقية خلود الجميع ، ونتصور هذا المنطق قد سار كالاتى :

إذا كان الحصول على الطبيعة الإلهية ، ومن ثم الخلود مرهوناً بمراعاة : العدالة ، والحق ، والصدق فإن أى انسان يراعى : العدالة ، والحق ، والصدق يحصل على الطبيعة الإلهية ، ومن ثم الخلود

ويؤيدنا فى ذلك فى النصوص الأدبية ، والجنازية التى تلت هذه المرحلة ، بحيث لم يعد يخلو أثر فرعونى من الإشارة للحساب وتقرير مشاعية الخلود للجميع ، فيقول الفلاح الفصيح ، لابن رنسى :

ان العدالة تبقى إلى الأبد ..

وعندما يدفن المرء
ويوارى تحت التراب
فإن اسمه لا يزول ..
لأنه سيذكر بصلاحه

وهذا المبدأ
من كلام الرب .. (٢١)
أقم العدل لرب العدل
.. نفذ العقاب
فيمن يستحق العقاب
هل يخطيء الميزان ؟ (٢٢)

هذا بينما يقول الملك المزعوم (أخيوقي) لابنه المزعوم (مري
كارع) :

إن فضيلة الرجل المستقيم
أحب (إلى الرب)
من ثور الرجل الظالم (كقربان) .
إنك تعلم
إن محكمة القضاة الذين يحاسبون المذنب ،
لا يرحمون الشقي يوم مقاضاته
ولا ساعة تنفيذ القانون .
.. لأن يوماً واحداً قد يبقى أثره إلى الأبد
ورب ساعة واحدة تنفع للمستقبل (٢٣)

وقد تلقت النبلاء هذه الفكرة — كما سلف — ليحققوا هدفين :
الأول الحصول على الخلود ، بتأكيدهم على قبورهم مراعاتهم العدالة
والثاني أن يثبتوا للجماهير الثائرة أنهم سند الثورة ، بل أن بعض هذه
المدونات كاد يكون توسلاً واسترحاماً للشوار طلباً لرضاهم ، أنظر مثلاً
ذلك النبيل القائل :

إني لم آخذ قط ..
ما يخص إنسانا آخر ..
ولم أظلم أحدا ممن يتمتعون بأملأهم
أو ذلك المتذلف قائلا :
لقد أعطيت خبزاً
للجائعين
وألبست كل من كان
عاريّاً (٢٤)

أو ما سجله واحد من كبار النبلاء ذوى الصولة ، هو (أمينى) حاكم
إقليم الوعل بمصر الوسطى ، يناشد الثوار ، مؤكداً أنه قد توخى العدالة
المطلقة فى إقليمه ، وأنه تنزه عما يأتية أصحاب السلطان بقوله
المسترحم :

.. لم أسيء إلى أبنة مواطن قط
ولم أزجر أرملة
ولم أقس على مزارع
ولم أبعد راعياً
ولم أحجر على عمال ريس الأنفار
مقابل الضرائب المستحقة عليه ..
ولم أميز عظيماً على فقيراً ..
وتجاوزت عن متأخرات المزارعين (٢٥)

وهكذا أصبح معيار الفضيلة ، هو مدى التعامل مع الجماهير وفق
(الحق والصدق ، العدل) وأصبح هو مقياس الحصول على الخلود من
عدمه ، ولعل هذا هو أخطر أطوار التطور لعقيدة الخلود ، فأصبح
الجميع يقفون على قدم المساواة أمام المحكمة الإلهية ، ليثبت كل أحقيته
للخلود ، ولم يبق الآن سوى : كيف سيكون هذا الحساب ؟ وهنا

يظهر أن الفقهاء قد عادوا إلى الأسطورة الأوزيرية ، فكانت الإجابة السهلة — كما يوحى منطق المدونات — : كما حوكم أوزير بعد موته . ألم يتم أوزير من بين الموتى ؟ أ ولم تحيى الآلهة عظامه وهى رميم ؟ إذن لن تعيى الآلهة بإحياء الموتى أجساداً مرة أخرى ، ولأول مرة يؤدى هذا المنطق فى تاريخ الفكر الإنسانى إلى ظهور عقيدة البعث الجسدى لكل البشر عظيمهم ووضيعهم للحساب .

وهنا سجلت المتون خطابها للميت :

إن الإلهة نوت سوف « .. تعطيت رأسك ، وتجمع لك أعضائك ، وتضع لك قلبك فى جسدك » (٢٦)

وحينها تبدأ للكا مهمة جديدة ، فتعود وتلبس الجسد مرة أخرى (٢٧)

وساعتها « .. يجب أن تتحد الروح مع الجسد من جديد ، وأن تجد باب القبر مفتوحاً » (٢٨) .

وإن تصور اتحاد الروح مع الجسد ، يستدعى عودة البا من السماء إلى الميت فى قبره على الأرض ، لذلك تتابع النصوص ، لتوحى لنا بالخطوات التطورية المتلاحقة ، فتؤكد للميت ، أن الآلهة سوف تقف « .. من حولك ، وتناديك : قم ، قف ، فتصحو » (٢٩) .
وحيث « .. يصحو ثانية ، فى بعث مجسد » (٣٠)

بل سيصحو شاباً حتى لو كان موته شيباً ، فالمتون تؤكد أنه سوف « .. يبعث فى شباب عصرى ، على نحو ما كان من قبل » (٣١) .
وأنه سوف « .. تتجدد قواه عائداً إلى الشباب » (٣٢)

وهنا نقف مع (إتيين دريتون) و (جاك فاندييه) لنستمع : «
عندما تلقت العقيدة الشعبية فكرة المحاكمة فى الآخرة ، نسبتها إلى الإله المعبر لديها دون سواه ، إله الموت العظيم أوزير ، وعند ذلك ..

تطورت فكرة محاكمة أوزير ، التى تنتظر كل انسان بعد وفاته ،
لتحاكمه على تصرفاته وفقاً لقواعد الاخلاق » (٣٣)

ثم نستكمل الإستماع إلى (محمد شكرى) أنه بذلك « انعقدت
الصلة .. بين محاكمة الميت على أعماله ، ومحاكمة أوزيريس ، وترتب
على ذلك أن أصبح الميت ينعت بأنه صادق الصوت أو المبرأ ، على نحو
ما قضت به محكمة لأوزيريس وكان يعنى بذلك أن الميت قد حوكم
وبرىء ، على نحو ما حوكم أوزيريس ، على أن أوزيريس قد غدا سيد
مملكة الموتى ، وأصبح يشرف على حساب الميت ليقضى بدخوله
جنته » (٣٤) ، ثم نتابع مع (أنتس) قوله أنه قد أصبحت « .. المحكمة
تتألف من تاسوع الآلهة العظمى ، ويرأسها أوزير » (٣٥) ، مع تأكيد
(برستد) أنه قد « .. صار من المتبع عادة منذ بداية الدولة الوسطى
أن يضاف إلى اسم كل متوفى نعت المبرأ » (٣٦) ، أو بالصيغة الفرعونية
فيما ينطقه (نجيب ميخائيل) أصبح المتوفى ينعت بأنه « .. ماع
خرو » (٣٧) .

وهكذا يقرر (برستد) أن « .. رفع أوزير إلى منصب قاض ..
ليس إلا صيغاً لوظائه بالصيغة الشمسية ، على أساس القضاء الشمسى
السائد فى متون الأهرام ، إذ نجد فى تلك المتون : أن أوزير قد صعد
بالفعل فوق عرش رع السماوى ، ثم نراه الآن يستولى على كرسي
القضاء الخاص برع ، وبذلك الكيفية صار هو إله الشمس ، المتصرف
الخلقى العظيم ، الذى يحاكم أمامه الجميع ، بمقتضى العدالة » (٣٨) .

وهكذا أمسى واضحاً انتصار الإرادة الشعبية تماماً ، على المستوى
العقائدى ، بجلوس (أوزير) على عرش (رع) ، ويضيف
(دريتون) و (فاندبيه) قولهما : « .. إن حدثاً سياسياً آخر ، هو
إنشقاق طيبة ، قد جاء يقضى بانتصار أوزير انتصاراً كاملاً » (٣٩) ،
فكما سبق وعلمنا أن مدينة (أوزير) المقدسة (أييدوس) قد دخلت

تحت سيطرة حكومة طيبة الواستية ، مما جعلها تضمن الولاء الشعبى لها ، فقضت على حكومة (نن نسويت) ، ثم استطاع (أمنمحات الاول) وزير دفاعها ، أن يصعد إلى عرش مصر ، معضدا بالثورة الشعبية ليؤسس الأسرة الثانية عشر ، وتدخل مصر بعد ذلك مرحلة جديدة تماماً ، حيث أصبح كرسى الحكم قائماً بالإرادة الشعبية ، وأصبح استمرار الحاكم أو سقوطه مرهوناً برضى هذه الإرادة أو سخطها ، وقد دللنا ، على ذلك بالأحداث التى تلت صعود (أمنمحات) العرش ، فقد صعد معه إلهه المغمور (آمن) ، وكان نسخة مكررة من (رع) ، حتى تسمى (آمن رع) وكان ذلك ردة عن أيديولوجية الثورة الأوزيرية ، فقامت المحاولة الانقلابية التى شملت خطة تصفية (أمنمحات) جسدياً ، بعد أن حاول حلفاؤه الجدد إجهاض الثورة على المستوى الأيديولوجى ، فزعم « .. أهل المعرفة من رجال طيبة .. أن آمون هو الروح لأوزيريس ، وقالو أن جسد آمون يوجد فى الدنيا السفلى » (٤٠) . ويصبح المعنى أنه لا حياة لأوزير بدون (آمن) ، والقضاء على (آمن) قضاء على (أوزير) ، وعليه فلا خلود للمؤمنين به دون (آمن)

وللتقريب بين إله الملكية وبين شعبه ، بدأت الأدعية تسجل :

يا آمون

اصنع لمن يقف فى المحكمة وحيداً
فقيراً

وخصمه غنى

فتضبط هذه المحكمة ؟ !

لكن آمون

يستحيل بنفسه إلى وزير أول

ليجعل الفقير فائزاً

ويتضح أن الفقير على حق

ويتنصر الفقير على الغنى

ثم نلاحظ كثرة محاولات تليس آمن بأوزير ، بتأكيد أن آمون هو راعى الفقير ، فهو « .. الذى يعطى الخبز ، لمن لا خبز عنده » ، وهو « .. وزير الفقراء »^(٤٣) ، لكن رغم كل ذلك نلاحظ أن المدونات بعد ذلك جاءت قاضية بانتصار (أوزير) وظل (آمن) إلى حد بعيد إله دوله ودنيا فقط ، بينما استمر (أوزير) حتى النهاية ، إلهها للعالم الآخر ، وربما للحساب للجميع دون استثناء ، بدلاله مدونات ومصورات العصور التالية ، التى سجلت كجنازيات ملكية وشعبية ، تصور (أوزير) دون غيره ، قاض أعلى للمحكمة الأخروية ، فقد فضل الشعب — مادام لا بد من حساب — أن يكون رب الحساب مواليا له ، فتمكنت الإرادة الشعبية من فرض نفسها ، من خلال جعل (أوزير) إلهها يحاسب الجميع ، ودائما .

أما متى تصور المصريون يوم الحساب الآتى ؟ فتجيب عليه أحداث العدة الذى استحكم بين الفكر الثورى وبين فكر الدين الرسمى ، الذى حدا بكل منهما إلى تحذير الآخر بهذا اليوم الموعود ، فبينما يحذر الفلاح الفصيح السادة بقولة : « إحدروا ، لأن يوم الأخرة يقترب »^(٤٤) ، نجد الملك (أخيتوى) يؤكد المعنى ذاته بقوله : « لا تثق فى طول السنين ، فانهم — الآلهة — يعتبرون الحياة مجرد ساعة واحدة ، والإنسان سيبعث بعد موته ، وهناك سبتوضع أعماله بجواره أكواماً ، وهناك سيكون الخلود الأبدى ، لن يشكو فيه من كان متهورا ، لكن من يصل إلى هناك بلا خطيئة ، سيصبح إلهها (أى خالدا) ، يخطو بحرية كآلهة الأبدية »^(٤٥) .

وعلى ذلك ، فليتأكد كل إنسان أياً كان « .. إن الزمن الذى يقضيه على الأرض إنما هو طيف خيال فحسب ، وعندئذ يقال لمن يصل إلى الغرب : مرحباً »^(٤٦) .

ويبدو أنهم اكتفوا بتقدير بعضهم البعض بقرب موعد الحساب ،
لأن تحديده بدقة أمر صعب ، مرجعه أنه اختصاص إلهى وسر ربانى ،
ولأن الزمن الإنسانى يختلف عن الزمن الإلهى ، فحياء البشر بطورها
ليست فى عرف الآلهة سوى ساعة واحدة ، وإن معرفة ما يقابل هذه
الساعة من ساعات البشر يشكل معادلة صعبة ، وغير ممكنة بالطبع .

وقد أشارت متون الأهرام إلى ما سيصبح هذا اليوم من كوارث
فلكية تصيب العالم بدمار شامل ، فقالت : إن « ... السحب تظلم ،
والنجوم تمطر الأرض ، والأقواس تترنح »^(٤٧) ، وبعدها « يفتح ..
باب السماء » حيث سيدخل البشر جميعاً إلى قاعة الحساب ، التى
أفاضت النصوص فى وصفها ، كما أوضحها الرسوم الملونة ، وأهمها
صورة ضخمة ، تتضح فى وصف (إرمان) القائل :
وفى « .. الصورة ، نرى بهوا كبيراً ، سقفه بلهيب النيران ، وعلامة
الحق ، وفيه مقصورة يجلس فيها أوزيريس على عرشه ومن أمامه رمز
أنوبيس ، وابنه حورس ، وآكل الموتى — وهو حيوان خرافى — تمساح
من أمام وأسد من وسطه ، وفرس من الخلف — وفى أعلى الصورة ،
أى فى مؤخرة البهو ، يجلس إثنان وأربعون قاضياً ، ومن أسفل ، أى
الجزء الأمامى ، الميزان العظيم يوزن فيه قلب الميت ، وتستقبل آلهة
الحق الميت وهو يدخل البهو ، ومن ثم يأخذ حورس وأنوبيس قلبه ،
ويتحققان بالميزان إن كان أخف من علامة الحق ، ويسجل تحوت كاتب
الآلهة النتيجة على لوحة ، ثم يخبر بها أوزيريس »^(٤٨) .

ويعلق (برستد) على هذه اللوحة بقوله : « .. ومن الظاهر طبعاً
أن أولئك الإثنين والأربعين قاضياً ، ليسوا إلا أسماء مخترعة ، وهم ..
يمثلون الأقسام الإدارية ، التى منها البلاد المصرية ، ولاشك أن الكهنة
ألّفوا تلك المحكمة من إثنين وأربعين قاضياً بقصد الإشراف على أخلاق
المتوفى من أى ناحية من أنحاء البلاد ، حيث يجد المتوفى نفسه تواجهه

قاضياً على الأقل ، من بين أولئك القضاة ، قد جاء من البلدة التي كانت موطناً له فيكون ذلك القاضي على علم بسيرة ذلك الميت المحلية .. وبذلك لم يكن في إمكانية أن يخاتله أو يغشيه» (٤٩) .

وفي البند الخامس والعشرين بعد المئة ، من كتاب الموتى الشعبي يسجل للميت ما يجب أن يقوله عند الوصول إلى قاعة المحكمة ، لأبراز حسناته وإيضاح صلاحه وتقواه ، مع إنكار أى خطايا يحتمل أن يكون قد ارتكبها في الدنيا وتسمى الاعتراف الإنكارى أو السلبي ، وإن كانت في حقيقتها لا تحمل أى إقرار بل مجرد تنصل من كل الأوزار المحتملة ، وتؤكد هذا المعنى (اليزايث رايفشتال) بقولها : « إن الاعتراف السلبي بحد ذاته تعويذة ، أو ضرب سحرى ، أكثر منه اعتراف صادر عن شخص نادم » (٥٠)

ويشرح لنا (برستد) ذلك بقوله : إن سلطان محكمة العالم الآخر .. مالبث أن مسخ مبكراً ، بالعوامل السحرية التي جاءت في كتاب الموتى الذي ألفه كهنة المعابد للكسب منه ، إذ زعموا فيه أن يكون وسيلة تساعد الميت على التخلص من العقوبة ، بمخادعة وتضليل ذلك القاضي الرهيب .. « وكانت مناظر المحاكمة في الآخرة ، ومتن إعلان البراءة ، تنسخ بكثرة على صفحات البردى ، يقوم بنسخها الكتبة ، ثم تباع للناس ، ولا يكتب اسم المتوفى بل يترك مكانه خالياً ليملاه المشتري بعد حصوله على تلك الوثيقة .. وعلى ذلك كان في إمكان كل إنسان مهما كانت أخلاقه في الحياة الدنيا أن يستولى من الكتبة على شهادة تقول أن فلان — الذى ترك مكان اسمه خالياً كان رجلاً فاضلاً » (٥١) . ومن هذا الإقرار السلبي أو الإنكارى ، أن يقول الميت في البند المذكور من كتاب الموتى ، موجهها كلامه الى (أوزير) :

السلام عليك

أيها الإله العظيم

لقد أتيت إليك ياسيدى
لقد حضرت لأشاهد جمال وجهك
أنا أعرفك
وأعرف أسمك
وأعرف أسماء الإثنين والأربعين قاضياً
أنظر ..

لقد أتيت وكلى عدالة
لقد نبذت الغش لأجلك أنت
أنا لم أرتكب شراً ضد الناس
أنا لم أسبىء معاملة الحيوانات
أنا لم ارتكب ذنباً فى مقر الحق
أنا لم أعرف الخطيئة
أنا لم أكفر بالآلهة
أنا لم أؤذى رجلاً فقيراً
ولم أفعل ماتكرهه الآلهة
أنا لم أتسبب فى مرض أحد ..
أنا لم أتسبب فى بكاء أحد ..
أنا لم أحرص على القتل ..
أنا لم أبخل بقرايين المعبد ..
أنا لم أدنس نفسى
أنا لم أزور فى كيل الحبوب
أنا لم أطفف الموازين ..
أنا لم أحرص على القتل ..
أنا طاهر
أنا طاهر
أنا طاهر

أنا لم أرتكب شراً .. ولم أسرق
أنا لم أكن حقوداً
أنا لم أقتل .. لم أكذب
أنا لم أثر الفتن ..
أنا لم أزن .. لم أكن واشياً
أنا لم أترك فمي بلا زمام
أنا لم اسبب ذعرا
أنا لم أكن محباً للشغب ..
أنا لم أكن مندفعاً ..
أنا لم أكن سفيهاً ضد الملك (٥٢)

وبالمنطق الذي تمليه الأحداث ، ويوحى به هذا النص ، يمكن الزعم أنه رغم ابتداع السلطة لمبدأ الحساب ، كترغيب للقوى الشعبية فقد ظل إيمان الجماهير بأوزير وقيامته من الموتى ، شفيعاً كفيلاً بضمان الخلود ، والخروج من الحساب بالبراءة ، وقد استطاع الكهان أن يستغلوا هذا الفهم ويدعموه ، كطريقة للكسب المشروع قدسياً ، فباعوا للجماهير هذه الإعترافات الإنكارية كصكوك للغفران ، لينال بها الميت ما يريد من سعادة في حياته الثانية ، فمسخت عملية الحساب ولما يمض على ظهورها غير زمن قليل .

وفي ظل الملكيات الجديدة ، أخذت فكرة الحساب في التطور ، وحتى لا يصبح الإيمان بأوزير وسيلة سهلة تدخل الجميع الى الخلد ، فقد بدأت المتون تتحدث عن لا يخرج بريئاً في محكمة (أوزير) ، ورغم التضارب في مصير المذنبين ، فقد كانت عموماً مما لا يهيج أو يسر ، فمن « .. لم تثبت براءته ، فإنه لا يدخل مملكة أوزيريس ، ويظل في قبره يرضيه الجوع والعطش أو يلتهمه ملتهم الموتى » (٥٣) ، أو قد يمزقه

قضاة المحكمة بسيوفهم^(٥٤) وقد انتهى أمر الروح المذنب بالالقاء .. في
العذاب ، وفي النهاية تباد^(٥٥) وقد يقول (أوزير) للميت :

إذهب عنى أيها الشرير
الى الجحيم
لتلاقى أشد أنواع العذاب
أيها القضاة :
اقتلوه بسيوفكم
وتغذوا الآن من لحمه
وأنتن أيتها الأرواح الشريرة
إضربنه بالحديد
وأحرقنه بالنار
وأنت يا عمعم الوحش المفترس
قطعه إرباً
وتعد من أحشائه
فليفن جسمك أيها الخاطيء
ولتعدم نفسك
وليشطب إسمك من سقر الحياة
قد جعلتك غنيمة للأفاعى
وفريسة للوحوش الضاربة ..
وأنتم يا يازبانية جهنم ..
اسحبوه على وجهه إلى الجحيم
واقطعوا رأسه على خشبة العار
ومزقوا جسده ..
والقوه
فى أتون النار^(٥٦)

وهكذا لم يعد الإيمان بأوزير كافياً لينال المؤمن سعادة الآخرة ، لأن

(أوزير) نفسه سيطرده من حضرته ، ويحكم عليه بصنوف من العذاب أقلها أليم ، إذا جاءه خاطئاً .

ويبدو لنا أن ظهور فكرة تعذيب الخاطئين ، قد جاءت « .. في زمن متأخر على وجه التحقيق »^(٥٧) فيما يرى (أرمان) ، في ظل الملكيات المتتالية ، بعد أن كان عقاب الميت مجرد حرمان من الخلود ، ومما يدعم رؤيتنا في كون فكرة عذاب الميت ملكية الاختراع بدورها ، أن العذاب قد وضع في النهاية بيد (آمن) الذي تكفل فقط بمهمة تعذيب المذنبين في حساب الموازين ، ترهيباً وتخويفاً ، بحيث يكون التأديب دنيوياً وأخروياً تأديباً ملكياً .

والنصوص تؤكد ان يوم الحساب ، سوف « .. توزن الأعمال ، فمن خفت موازينه ألقبت روحه في الجحيم ، وكان غذاؤه وشرابه القاذورات ، وتسلمت على روحه الثعابين والعقارب ، فتلدغه وتعنفه حيث ذهب ، وهكذا يستمر في العذاب الأليم إلى أن يلحقه الفناء »^(٥٨) ، وذلك لأن المذنب « .. سينزل إلى مكان الإعدام لآمون رع ، سيد الكرنك ، إنه لن يدعمهم يشبعون في وظائفهم ، وسيلقى في لهب الملك يوم مقتله ، وسينفث تاجه النار على رؤسهم ، .. وسيغرقهم في البحر حيث تختفى أجسادهم »^(٥٩) بينما تسجل الأدعية لآمن ابتهاها « أنت آمون رع ، الذي يعدل الأرض باصبعه ، والذي كلمته أمام القلب ، فيجعل النار مأوى لمن يرتكب الخطيئة »^(٦٠)

بينما وضعت أمام الجميع عقبات وصعاب ، لا يمكن لغير المؤمن الصالح اجتيازها وأهمها الصراط ، ذلك الطريق الضيق الرهيب ، وقد جاء تفصيل ذلك في « .. إحدى خرائط العالم الثاني ، وأن من يدخل مملكة الموتى ممن يكونون في المكان المقدس روستاو ، بالقرب من الجزيرة ، فانه يجد أمامه سبيلين يؤديان به الى مملكة الأبرار ، أحدهما

طريق الماء ، والأخر طريق الأرض ، وكلاهما يتعرجان ، غير أنك
لاستطيع أن تعرج من أحدهما الى الآخر ، لأن بينهما بحر من النار ،
وهناك كذلك طرق جانبية ، وان كان لا ينبغي لك سلوكها ، لأنها
تؤدي بك الى النار ، أو هى طرق بديلة ملتوية وقبل السير فى أحد
هذين السيلين ، يجب أن يمضى المؤمن من باب النار» (٦١) .

وإضافة إلى عقبة الصرط ، أو باب النار ، هناك عقبة المحيط الكبير
الذى ينبغي عبوره للوصول إلى نعيم (أوزير) ، لأن « .. هذه الحقول
الفردسية لا يمكن الوصول إليها إلا باستخدام صاحب المعبر .. ولم يكن
هذا الشيخ الطاعن فى السن يقبل فى قاربه ، إلا الرجال والنساء الذين لم
يرتكبوا فى حياتهم ذنباً ما » (٦٢) ، وقد نصت المتون على ذلك بتأكيد
أن « نوتى حقل ياور هذا ، لا ينقل غير الرجل القويم .. والذى وجد
مقسطاً أمام السماء والأرض » (٦٣) .

ويبدو أن هذا الترهيب أدى إلى نتائج ايجابية ، فقد « .. أصبحت
المحاكمة فيها بعد أوئل الدولة الحديثة — حوالى ١٦٠٠ ق م —
لا تقتصر على حصر تفصيلى لكل المخلفات الخلقية ، وإنما صارت
امتحاناً خلقياً قاسياً ، بل معياراً شاملاً للقيمة الخلقية لحياة كل
إنسان » ، « .. وأن آخر تطور خلقى عظيم فى الديانة المصرية حدث
فيما بعد ، نشأ على ما يظهر خارج المعابد بعيداً عن ديانة الحكومة
إذاك — ١٣٠٠ : ١٠٠٠ ق م — وكان ذلك التطور يرمى إلى
الشعور بالخطيئة ، أى اعتراف المؤمن بحقارة نفسه ، مع امتزاج ذلك
بالثقة فى رحمة الله وعدله ، وعنايته الأبوية » (٦٤) .

ويظهر هذا التأثير فى الأدعية والصلوات والتعاويد ، التى من شأنها
أن تهدىء من غضب (أوزير) ، مثل

يا من يعمل على سير جناح الزمان

يا من تسكن في كل خفايا الحياة
يا من يحصى كل كلمة حق أنطق بها
أنظر

إنك تستحي مني ، وأنا ولدك ..
لأنني ارتكبت في العالم من الذنوب
ما يفعم القلب حزناً

وقد تماديت في شروري واعتدائي
ألا فسالمني
ألا فسالمني

وحطم الحواجز القائمة بيني وبينك
مر بأن تمحي كل ذنوبي ..
أمح شروري .. والعار الذي يملأ قلبي
حتى نكون : أنا وأنت
من هذه اللحظة ، في سلام .

وإن هذه الأدعية التي تعترف بالشرور دون محاولة للتنصل منها ،
خطوة هامة في تاريخ الإنسانية ، سجلها المصري الجماهيري (خارج
المعابد) عن قناعة بما يقول ويؤمن ، فعندما ظهرت بدعة الحساب
والعذاب في الكهنوت الملكي ، أمكن للجماهير التغلب عليها بصكوك
للغفران ، لكن بعد مرحلة تطورية طويلة ، دخلت فيها مصر عدة محن :
العصر المتوسط الثاني ، والثورة الثانية ، وغزو الهكسوس ، بدأت تظهر
القيم الكبرى بعيداً عن سلطان الحكومة ودون جبر من سلطان ، فبدأ
المصري القديم يرى خطاياہ حاجزا بينه وبين حبيب الشهيد (أوزير) ،
وكان هذا بحد ذاته شقاء كافياً ليدفعه إلى تسجيل المتن المذكور ، فبدأت
فكرة القرب من الله تأخذ مكانها ، إلى جوار فكرة النعيم السماوي ،
ولم يعد الإنسان يطلب النعيم فقط ، بل القرب من إلهه بإرضائه
وبرضاه .

وكان لهذا التطور أثره في المحكمة الأخروية ، فجاء في بردية (آنى Ani) اعترافات غابة في النبل ، فيها هو يقول لربه (أوزير) : « .. إني لم أنطق كذبا عن علم منى ، وإن كان ذلك قد فرط منى ، فإني لن أكرره ثانية ، دعنى أكون من أصحاب الخطوة ، من أتباعك » (٦٥) ويعلق (برستد) على هذا التطور بقوله : « .. قد أضفى مذهب أوزير على الأخلاق الفاضلة قوة عظيمة في نظر الشعب ، ومع أن يابه كان مفتوحاً على مصراعيه ليدخله جميع الناس ، فإنه كان من واجب أن يبرهنوا على أهليتهم لرضاء الإله أوزير ، من الناحية الخلقية » (٦٦)

بل وجاء في بردية آنى ما يشير إلى شهادته جوارح الإنسان عليه في المحاكمة إن هو حاول كذباً أو تلفيقاً ، ففي البرديه « يدخل آنى وزوجته القاعة التى يقرر فيها المصير ، مطاطىء الرأس بهيئة تدل على الخضوع ويطالب أنوينس في الحال بقلب آنى ، والإشارة الهيروغليفية التى تدل على القلب .. موضوعة في إحدى كفتى الميزان ، كما نرى في الكفة الأخرى ريشة وهى الرمز الهيروغليفى الدال على الصدق أو العدالة أو الحق .. ، ويخاطب آنى قلبه في هذه اللحظة قائلاً : يا قلبى الخاص ، لا تقف شاهداً ضدى ، ولا تعارض في المجلس .. ، ولا تكون حرباً علىّ أمام رب الموازين ولا تدع إسمى يصير متن الرائحة في المحكمة ، ولا تقولن ضدى زوراً في حضرة إله » (٦٧) .

وبعد أن يعترف (آنى) طالباً الرحمة ، ويوزن القلب مع الريشة يقول (أوزير) : « إسمع أنت هذه الكلمة بالحق ، إني قد حاسبت قلب أوزير آنى ، إن روحه شاهدة عليه ، وأخلاقه قد وجدت مستقيمة ، على حسبها أظهره الميزان العظيم ، ولم يوجد له أى ذنب ، فتجيب الآلهة التسعة على الفور : ما أحسن ذلك الذى يخرج من فيك العادل ، وقد شهد ذلك أوزير ألى المبرأ من الذنوب أنه ليس له ذنب ، فلم نجد أنه أقترف شراً .. وبعد أن يحكم له بهذا الحكم ، يقود حور بن أوزيريس آنى المحظوظ ، ويقدمه إلى أوزير ، حيث يقول له في الوقت

نفسه : إني آت لك يا وئنفء أوزفر؁ وإني أءضرت لك أوزفر أنى؁ إن قلبه المحق ففءرف من المفران ولفست له ءطفئة فى ءق أى إله أو ألهة؁ لقد ءاسبه ءءوت ءءابة وقد شهدء له الآلهة التسعة شهادة عالة ءءاً ..» (٦٨)

ءما فءء فى هءة البرءفة معنى أءر من معانى السعالة الأءءفة فى قول إله الءلق (أءوم رع) لآنى : « .. سوف ءءفا فى راة نفس فى هءة الأرض الصموت؁ هى أرض لا ءمارس ففها شهوات الفنس؁ لكنك سوف ءوهب ففها طمأنفة القلب عوضاً عن الطعام أو الشراب » (٦٩) ومءل ءلك فءضء فى أمر (أوزفر) بشأن المفء البرىء « .. لفءلس عن فمفنى فى الفردوس السماوى » (٧٠)؁ وءصء ءافة السعالة هنا هى القرب من ءاء (أوزفر) العلفة؁ مع ملاءظة أن هءة الصورة لم ءسءطع أبءا أن ءلفى النعم الفسءى المرءوب .

وفى الصورة الفسءفة للءلوء؁ فءء من فءرف برىئاً فى الءساب فءهب فوراً إلى (ءواء) مقر المنعم علفهم (٧١)؁ وهناك سفعء « .. شءرففن عظفمءفن » (٧٢)؁ إءءاهما « .. شءرة الءفاة » (٧٣)؁ أما أهم معالم (ءواء) قاطبة فهو بفء الإله المعمور؁ أو (قصر السماء) (٧٤)؁ وءول البفء فعفش الأبرفاء سعءاء فى نعم مقم ءءضء مواصفاته من ءطاب النصوص للمؤمن البرىء قاءلة :

.. إن روءك مقءسة؁ مع الممءءفن

والأرواح الفاضلة ءءءء إلفك

لءفك الماء؁ لءفك الهواء؁

لءفك مما ءهوى الشففىء الوففر

وءءعى كل فوم إلى مائءة شراب

وئنفء أوزفر (٧٥)

فهنالك :

.. لن يجوع واجد ، ولن يبلى (٧٧)

وتقول النصوص للميت :

إنك تطوف حول الأقطار ..

ترى الأماكن الممتعة

وتجد الأدوية مفعمة بالماء

لغسلك وإنتعاشك

ثم تقطف أزهار البطاح ..

وأزهار السوسن والزنبق

وتأتى إليك طيور البرك

بالآلاف جاثمة في طريقك ..

والعصفور الأزرق والسمان

وسوف يلبس الفائزون بالنعيم :

.. أحسن الملابس الكتانية ، والأرجوانية

ويأكلون التين ، ويشربون الخمر ،

ويؤتى إليك بالجداء والكباش

المسمنة بالحبوب (٧٨)

وفي بردية (آنى) نجده يسأل الخالق (آتوم رع) عن مدة حياته في

النعيم متسائلا :

آنى : ولكن آتوم ، مامدى حياتى ؟

آتوم : لقد قدرت لك ملايين الملايين

فهى حياة من ملايين

وبعدها سوف أقضى على كل ما خلقت

وتعود هذه الأرض إلى نون

مياه الطوفان

كما كانت في المرة الاولى (٧٩)

وتنتهى الدنيا ، والخلق ، ولا يبقى سوى وجه الرب ؟ !

هوامش

1- Pritchard, Ancient Near ...P.32

- ٢ - برستد : فجر .. سبق ذكره ، ص ٢٤ ،
- ٣ - نفسه : ص ٢٦٩ ، لاحظ أن برستد يترجم اسم الملك (بيومي) بالترجمة (بيبي)
- ٤ - دريتون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ٧١
- ٥ - أنتس : سبق ذكره ، ص ٢٦
- ٦ - دريتون وفاندييه : سبق ذكره ص ٧١
- ٧ - أنتس : سبق ذكره ، ص ٤٤
- ٨ - ميخائيل : سبق ذكره ، ج ٤ ص ٩٤
- ٩ - ولسن : سبق ذكره ، ص ٢٠٠ ، ٢٠٣
- ١٠ - عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٥٢
- ١١ - أنور شكري : سبق ذكره ١٧٣
- ١٢ - برستد : كتاب تاريخ مصر .. سبق ذكره ، ص ١٤٤
- ١٣ - الموضع نفسه

15-Pritchard Ancient Near...P.32

16-OP- cit

- ١٧ - أنور شكري : سبق ذكره ، ص ١٧٢
- ١٨ - نفس : ١٧٣
- ١٩ - برستد : فجر .. سبق ذكره
- ٢٠ - الموضع نفسه

٢٢ - برستد : فجر .. سبق ذكره ، صفحات ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠١

٢٣ - نفسه : ص ١٧٩ ، ١٨٢ .

٢٤ - أئس : سبق ذكره ، ص ٩٤

٢٥ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٦٩

٢٦ - إرمان : ديانة .. سبق ذكره ، ص ٢٤٧

٢٧ - د . أحمد بدرى : سبق ذكره ، ج ١ ص ١٦١ ، ١٦٤

٢٨ - إرمان : ديانة .. سبق ذكره ، ص ٤٥٤

٢٩ - نفسه : ص ٤٤٨

٣٠ - نفسه : ص ٢٤٧

٣١ - نفسه : ص ٢٦١

٣٢ - نفسه : ص ٢٣٩

٣٣ - دريتون وفانديه : سبق ذكره ، ص ١٠١

٣٤ - د . أنور شكرى : سبق ذكره ، ص ١٧٤

٣٥ - أئس : سبق ذكره ، ص ٤٥

٣٦ - برستد : فجر .. سبق ذكره ، ص ٢٦٩

٣٧ - ميخائيل : سبق ذكره ، ج ٤ ص ٢٦٦

٣٨ - برستد : فجر .. سبق ذكره ، ص ٢٧٤

٣٩ - دريتور وفانديه : سبق ذكره ، ص ٢٧٤

٤٠ - إرمان : ديانة .. سبق ، ص ١٠٩

٤١ - برستد : فجر .. سبق ، ص ٣٤١

٤٢ - الموضع نفسه

٤٣ - اليزابيث رايفشتال : سبق ، ص ١٢٦

٤٤ - برستد : فجر .. سبق ، ص ٢٠٣

45- loc.cit.p 415:

أنظر أيضاً برستد : فجر .. ص ١٧٠ ، ود . عبد العزيز صالح : ص ١٥٢ ، ود . عبد الحميد زايد :

مصر .. ص ٣٠٧ أخذها جميعهم عن 53f Pap Peterasburg, III 6A, rt, 128f,

٤٦ - إرمان : ديانة .. ص ١٧٠

٤٧ - برستد : فجر .. ص ٨٩ مع ملاحظة انه لم يفسر النص التفسير الذى ذهبنا اليه

٤٨ - إرمان : ديانة .. ص ٢٥٧

٤٩ - برستد : فجر .. ص ٢٧٤ ، كوك : سبق ذكره ، ص ٦٨٣

٥٠ - اليزايث : سبق ذكره ، ص ٢١٨

٥١ - برستد : فجر .. ص ٤١

52- Pritchard, P34

٥٣ - د . أنور شكري : سبق ذكره ص ١٧٦

٥٤ - ارمان : ديانة : ، ص ١٥٩

٥٥ - دريتون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ١٠١

٥٦ - د . عزت زكي : سبق ذكره ، ص ١٢٧

٥٧ - ارمان : ديانة .. ، ص ٢٥٩

٥٨ - د . أحمد كمال : سبق ذكره ، ص ٦٨

٥٩ - ارمان : ديانة .. ، ص ٣٦٦

٦٠ - برستد : فجر .. ، ص ٣٤١

٦١ - ارمان : ديانة .. ، ص ٢٦٣

٦٢ - ديورانت : سبق ذكره ص ١٦٣

٦٣ - ارمان : ديانة .. ، ص ٢٤٥

٦٤ - برستد : فجر .. ، ص ٤١

٦٥ - نفسه : ص ٢٨٠

٦٦ - نفسه : ص ٢٨١

٦٧ - نفسه : ص ٢٨٩

٦٨ - نفسه : ص ٢٧٩ ، ٢٨٠

٦٩ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٣٢٤

٧٠ - د . عزت زكي : سبق ذكره ، ص ١٢٧

٧١ - ارمان : ديانة .. ، ص ٢٤٨

٧٢ - برستد : فجر .. ، ص ٩٢

٧٣ - ارمان : ديانة .. ، ص ٢٤٣

٧٤ - نفسه : ص ٢٤٨ ، ٢٧٣

٧٥ - نفسه : ص ٢٦١

٧٦ - د . سليم حسن : سبق ذكره ، ج ٣ ص ٥٤٣٠

٧٧ - نفسه : ص ٥٣١

٧٨ - برستد : فجر .. ، ص ٢٥٣

٧٩ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ٣٢٢

الفصل الثامن

الخلود الفرعوني عقيدة عالمية

استطاع الثالث الأوزيرى القدسى إذن ، أن يتحول من مجرد عقيدة ثورية إلى عقيدة ذات سيادة ، فرضت نفسها على مختلف الطبقات ، واستقطبت الجميع على حد سواء ، وأصبح امتزاج الملك بأوزير ضرورة ملحة أحياناً ، كما نرى فى الحقبة التالية لعهد الثورة الأولى ، وما تلاها من ثورات وانتفاضات شعبية ، ارتفع فيها إلى عرش الملك كثير من المنكورين ، فكان أن حاول كل منهم إثبات شرعيته ، ويقول (عبد العزيز صالح) : « .. وعادة ما ازداد تسمح هؤلاء بالدين ، وكرامات آمون ، كلما أحسن أحدهم بشبهة يمكن أن تمس شرعية ولايته للعرش ، وحينئذ يسارع إلى تأكيد تدخل آمون إله الدولة بنفسه فى اختياره ، أو يسارع إلى تأكيد بنوته المباشرة له ، نتيجة لتقصصه روح أبيه حين أنجبه ، وعبرت عن هذه الادعاءات أربع روايات للفراعنة : حتشبسوت ، وتحتمس الثالث ، وتحتمس الرابع ، وآمنحوتب الثالث » (١) . بينما يشير كل من (دريتون) و (فاندويه) إلى « .. ان فكرة تدخل الإله تدخلاً مباشراً ، فى إنسال الملك الجالس على العرش ، كانت شائعة فى عهد الأسرة الثامنة عشر وتعتبره تلك الفترة امتيازاً عادياً للملك ، إذ تمثل النقوش فى معبد الدير البحرى عن حتشبسوت ، ومعبد الأقصر عن آمنحوتب الثالث ، مراحل الإقتران الإلهى .. أى اجتماع آمون مع الملكة الوالدة ، بعد أن يتخذ مظهر الملك الوالد » (٢)

ونرى هنا أن الملك إذ يظهر كإبن لآمن رع ، فالمقصود أنه يصبح (أوزير) ابن رع العادل ، بعد أن عاد لينتقد العباد ، ويدعم هذه الرؤية ما جاء من رسوم الملك المؤلة (آمنحوتب الأول) ، فقد « .. كانوا يصورنه بصحبة والدته نفرتاي ، التي كانت تمثل بإيزيس .. نظراً لكونها أم حوريس الملك .. » (٣) .

ويلفت النظر ، أن سيادة التثليث الأوريري لم تنته مع ما انتهى من آلهة مصر ، في نهاية الدولة الحديثة ، والغزو الآشوري ، والفارسي ، فالإغريق فالرومان ، لأن التاريخ هنا يعلن أن إلهاً واحداً قد « .. خرج من المحنة القومية ، أكبر شأنًا مما كان ، لان مصيره لم يرتبط بأي نظام سياسي ، ولأن أسطوره — وهي عزيزة لدى الشعب — تحمل في ذاتها تفسيراً لكل النزلات ، وتسمح بكل الآمال .. هو أوزير » (٤) .

ولما كان (أوزير) قد سبق وانتشر مع آلهة مصرية أخرى ، في بقاع الإمبراطورية المصرية في حوض المتوسط الشرق ، قبل سقوطها ، فقد انتهت هذه الآلهة من البلاد الأخرى بعد انهيار الإمبراطورية ، لكن « إيزيس .. والطفل حور قد عاشا في مخيلة الشعوب هناك زمناً أطول من أي إله آخر » (٥) .

أما السر في ذلك فيشرحه لنا (أدولف ارمان) الأثاري المؤرخ ، فيقول : « .. لما جعلت حملة الإسكندر عام ٣٣٢ ق م من الإغريق سادة البلاد .. فإن الغالبية العظمى من الشعب قد ظلوا أوفياء لقوميتهم ، أوفياء قبل كل شيء لعقيدتهم الموروثة عن الأجداد .. ، ومع أن هذه العقيدة قد تأثرت على مر القرون بالروح الإغريقية ، فإنها بقيت في الحقيقة على ما كانت عليه قبلاً ، وبدلاً من أن تقلص وتتقهقر ، أخذت تبرز إلى الأمام ، فقد وجدت الآلهة المصرية لها عباداً كذلك ، من بين السكان الإغريق ، مع فارق واحد ، هو أن الإغريق قد تحاشوا بقدر الإمكان استعمال أسمائها

البربرية (يقصد المصرية ١٢) .. وبلد كمصر في ذلك العهد ، تحظى الديانة فيه بمركز السيادة ، لا يمكن أن تحكم على الدوام ، إلا إذا كانت القوة الزمنية ، على وفاق مع الزعماء الروحيين للشعب ، ولهذا جعل الملوك الإغريق ، والأباطرة الرومان ، السلطة الدينية تحت حمايتهم على أن تؤيد من ناحيتها السلطة الزمنية » (٦) .

ومن هنا أخذت الأوزيرية تتحول من ايديولوجيا للثورة الشعبية ، إلى عقيدة سلطوية ، بعد أن أفرغها كهان الملكية من مضمونها الثورى ، كنتاج عن مصلحتهم المشتركة مع الملك الغارى ، وكان أبرز من وضع هذا المبدأ من الملوك الغزاة ، السياسى الماكر الداهية ، تلميذ المعلم الأول أرسطو الإسكندر الأكبر ، الذى ما أن وضع قدمه على أرض مصر ، واستقصى أحوالها العقيدية ، حتى « .. نهج نهجاً يختلف تماماً عن نهج الفرس فقدم ولاءه للآلهة الوطنية ، .. ومن منف اتخذ الإسكندر طريقة فى الفرع الغربى للنيل ، قاصداً كانوب .. حيث شيد فوق شريط من الأرض الرملية يقع بين بحيرة مريوط والبحر ، مدينة إغريقية تحمل اسمه ، هى مدينة الإسكندرية ، ومنها مضى إلى واحة سيوه ، ليستلهم وحى الإله المصرى آمون ، الذى كان الإغريق يشبهونه بإلههم زيوس » (٧) ولم يكن عجباً من السياسى الداهية ، أن يعقد اتفاقاً مع الكهان وبموجبه أعلنوا للجميع أن نسبة الإسكندر لأبيه فيليب الثانى غير صحيحة لأن الإسكندر هو ابن الله الوحيد ، والسر الحقيقى إنما يكمن فى أن أمه « .. أو إيمباس ، قد خالطت الإله آمون » (٨) ، ومنه أنجبت الإسكندر وليداً إلهياً ، لذلك فقد تعرف على وجهه القدسى فوراً « .. كاهن آمون ، وحياء كاهن للإله » (٩) . وعندئذ أعلن الإسكندر إيمانه بعالم الخلود المصرى ، ولأنه ابن الله الحقيقى ، فقد « .. أبدى رغبته فى أن يدفن بواحة سيوه ، وفى معبد أبيه آمون بالذات » (١٠) وهكذا انسحب على الإسكندر ، ما سبق وانسحب على ملوك مصر الغابرين ، فأصبح هو ابن (آمن رع) ، -

وابن (آمن ربح) ليس سوى (أوزير) العادل ، فالإسكندر إذن في حقيقته لم يكن سوى (أوزير) وأمه (أو ليمبيا) لم تكن في حقيقتها سوى البتول الطاهرة (إيزى العذراء)

« ومن ثم فهو في ذاته إله » (١١) . مكررا بذلك قصة (أوزير) العائد من السماء ، ليحكم بالعدل والمحبة ، ليتمكن عرشه دون قلقلة ، لكن لتتمكن عقيدة (أوزير) المصرية من الخروج عن حدودها الإقليمية ، لتدخل بلاد الفاتح الغازي ، فقد تكررت القصة الأوزيرية ، مع خليفة الإسكندر ، بطليموس الأول ، الذي أصبح بدوره أحد أضلاع المثلث المقدس ، وذلك عندما « .. غدا ملكا على مصر ، وفرعوننا ، وإلها في نظر رعاياه » (١٢) .

وحدث الأمر ذاته مع سلسلة البطالمة ، فقد اجتمع الكهنة في الإسكندرية عام ٢٣٨ ق . م . ، وفي كانوب بالذات ، للنظر فيما قدمه بطليموس الثالث وزوجته من إحسان للمعابد وكهنتها ، فاكتشفوا أن الزوجين كانا إلهين لأنهما « .. أحسنا للمعابد في البلاد ، وزاد أكثر في إجلال الآلهة » (١٣) .

كذلك كان الأمر مع بطليموس الرابع ، بعد أن أعلن الكهنة بيانهم في نوفمبر ٢١٧ ق . م . يصفونه أنه كان حقا وصدقا « .. حورس ١٩ الممتلئ شبابا ، القوى الذي نصبه أبوه ملكا ، .. الذي امتلأ قلبه بتقوى الآلهة حامى الناس ، المتفوق على أعدائه ، الذي أسعد مصر وملاء معابدها نوراً .. شبيه الشمس ، .. سليل الملكين الخيرين ، الذي .. حبه الشمس بالنصر ، صورة آمن الحية ، الملك بطليموس الخالد ، حبيب ايزيس » (١٤) .

وكان واضحاً أن عهد البطالمة ، كان بداية الانتشار الأوزيري عالمياً فمعهم غزا أركان المعمورة المعروفة آنذاك ، وخرج من مصر مع عالمه الخالد ليفرض حبه على القلوب ، وهو ما يمكن استنتاجه من عرض

(هـ . آيدرس . بل) التالى : « وعلى عهد بطليموس الأول ظهرت عبادة جديدة هى عبادة سيرايس ، التى قيل أن الملك ابتدعها لتكون رابطة بين رعاياه الإغريق ، ورعاياه المصريين ، .. والأبحاث المستفيضة التى قام بها فليكن حول هذا الموضوع ، لم تدع مجالاً للشك فى أن الإله الجديد ، هو المعبود المصرى أوزير أيس فى صورة هلينية .. ولدينا ما يدل على أن هذا الإله قد عبد فى المنطقة المجاورة لمنف ، وأن الإغريق أنفسهم اشتركوا فى هذه العبادة قبل ظهور سيرايس ، ويبدو أن كل ما قام به بطليموس كان رفع هذا الإله المحلى ، إلى إله مركزى وتصويره طبقاً للعقائد الإغريقية .. فى صورة رجل مثالى الجمال ، فى عنفوان قوته ، على غرار الإله زيوس الإغريقى ” (١٥)

ومن هنا يمكن القول أن الإله (سيرايس Serapis) لم يكن فى حقيقته سوى وليد هجين ، ناتج تلاقح الكهنوت المصرى باليونانى حول آلهة الثلاث (أوزير ، أيس ، زيوس) ، ويبدو أن ذلك قد تم على يد (مانيتون) الكاهن ، استناداً إلى ما رواه (أدولف إيرمان) حول حقيقة الإله (سيرايس) ، فهو يؤكد أنه قد أصبح « .. الإله الذى كان على الإغريق والمصريين — على حد سواء — أن يقدره ، ومنذ ذلك الوقت أصبح سيرايس الإله الرئيسى فى مملكة البطالمة وأصبحت الأيمان الرسمية تعقد على النحو التالى : باسم سيرايس وايزيس ، والآلهة الأخرى ، وكان مما يرضى الملك أن تشيد المعابد لسيرايس خارج مصر نفسها ، ولنا أن نقدر أن هذا التأويل الجرىء من مانيتون ، لم يجد أى معارضة عند زملائه الكهنة ، فقد كانت رغبة الملك كفيلة بأقناعهم بأن سيرايس لم يكن سوى أوزيريس أيس ومنذ ذلك الوقت كان سيرايس هو التسمية الإغريقية لأوزيريس ، .. وأصبح سيرايس مذ ذاك إله الموتى وزوج إيزيس ، وحل تماماً محل أوزيريس .. وكان أعظم معابد هذا الإله الجديد يوجد فى عاصمة البلاد

بطبيعة الحال — أى فى الاسكندرية — .. « (١٦) تحت اسم (السيرا بيوم Serapium) .

وكان « .. سيرا بيوم الإسكندرية على طراز إغريقى .. وفى عهد تراجان أوفدت بعثة إلى روما ، فاصطحبت معها تمثال سيرايس صانع المعجزات وقد قام إلى جانب سيرا بيوم الإغريق هذا سيرا بيوم آخر .. فى صحراء منف .. ومن هذا المكان خرجت عبادة أوزيريس أيس ، ولهذا ظل كعبة للحجاج من عبادة « (١٧) .

وهكذا خرج (أوزير) الشهيد ، والبتول (إيزى) العذراء ، والعالم الآخر الخالد ، من مصر إلى بقاع الإمبراطورية ، تحت اسم ديانة (سيرايس) ، التى كان الغرض منها توحيد عقائد الرعية من إغريق ومصريين (١٨) ، « ويدل ظهور (سيرايس) على بداية عقيدة جديدة يمكن تسميتها العقيدة المصرية الإغريقية ، وكانت ديناً خليطاً ، لم يكن لينشأ إلا حينما تعيش جماعة من شعبين معاً ، على اتصال قوى » (١٩) . وكما خرج (أوزير) باسم (سيرايس) خرجت حبيبته « .. إيزيس بإخلاصها لزوجها ، وحبا لابنها » (٢٠) ، بعد أن « .. غدت .. أم الأشياء وسيدة جميع العناصر ، والبداية الأولى للأزمنة ، .. الإلهة العليا ملكة الموتى ، ورئيسة أهل السماء .. المظهر الموحد للآلهة والإلهات .. وهى على تعدد اشكالها واحدة ، وشخص بذاته .. واسمها الحق الملكة إيزيس .. » ، وهنا يعلق (أرمان) بقوله : « .. وهكذا نرى أن إيزيس ابتلعت جميع الآلهة التى كانت تعبد فى أوروبا .. فمن روما وإيطاليا ، ومن البحر الأسود إلى البحر الأحمر ، كانت السيادة فى كل مكان للإلهة ذات الاسماء العديدة ، فستون بلداً وقطراً وشعباً ، كانوا يعبدونها على انها الفضلى الجميلة الطاهرة المقدسة المتصوفة حبيبة الإله » (٢١) زوجة سيرايس ، وأحد اضلاع الثالوث المقدس ، الذى يمثل ضلعه الثالث (حور) الطفل الإلهى المعجزة ، ذلك الذى أصبح

في اللسان اليوناني (هور بقراط) أو (هربو كراتيس) ، « ..
وكان يمثل بهيئة طفل سمين يمص اصبعه » (٢٢) ، وأحيانا كان يمثل « ..
على هيئة المحارب الراجل ، أو الفارس يقذف برمح نحو عدوه ، الذي
يبدو أحيانا على هيئة التمساح من تحته ، وذلك على نحو ما يبدو
القديس جورج في الفن المسيحي » (٢٣) . ولم يزل صاحب قدسية
واسعة — حتى اليوم — عند مسيحي مصر ، وتقام له الأعياد السنوية
في قرية فرعونية قديمة صغيرة تدعى (ميت دميس) ، تحت إسم
(المار جرجس) .

وفي كل بلاد حوض المتوسط — تقريبا — أقيمت الأعياد للثالوث
المقدس « وكان من بين الأعياد الكبيرة لإيزيس ، عيدان تمتعا بشهرة
خاصة وكان أحدهما عيد نوفمبر الذي يظل ثلاثة ايام ، يمثل فيها موت
أوزيريس والبحث عن جثته ، ثم العثور عليها » (٢٤) — أي عيد القيامة
المجيد — « .. كذلك في رودس ولبوس وثيرا وازمير ، وفي أماكن
أخرى من جزيرة ديلوس المقدسة ، كان سيرابيس وإيزيس يعبدان على
رأس غيرهما من الآلهة » (٢٥) . بل وسادت عبادة الثالوث المصري على
« .. أفريقيا الشمالية ، وفي أسبانيا وفي بلاد الدانوب وفي فرنسا ،
وحتى في إنجلترا نفسها نقوش تكرم إيزيس وسيرابيس ، وكان لإيزيس
كذلك ربوعها في مناطق جبال الألب وفي ألمانيا .. » (٢٦) .

وقد حاول بعض الباحثين وضع تفسيرات لهذا الانتصار العالمي
للعقيدة الأوزيرية ، يمكننا إيضاح أبرزها فيما يلي :

أولا : الاسباب السياسية :

« .. تأييد الملوك البطالمة وتشجيعهم ، مساهمة كبيرة في
هذا الانتشار للعقائد المصرية ولا غرابة في ذلك ، فقد كان
سيرابيس وإيزيس ، هما الإلهان الرسميان في دولتهم
فعلا » (٢٧)

— « .. وقد ساهم حكم هادريان كثيراً في هذا التطور ، فقد زار مصر ومعه الإمبراطورة ورجال البلاط ، وكان من المتحمسين لهذه البلاد وآلهتها » (٢٨)

— مساعدة الحكام المحليين على هذا الانتشار الواسع ، فقد « .. كان لمن يريد تأكيد ولائه للملك مصر الأقوياء ، أن يقيم في بلده معبداً لآلهتهم ، وبذلك وجدت هذه الآلهة — لأسباب سياسية — طريقها إلى قبرص ، وصقلية وإيطاليا وأثينا » (٢٩) .

— أن الحضارة الهلينية دخلت تجربة قاسية ، وهى ما يسميه التاريخ بعصر الآلام ، الذى كان نتيجة حتمية للنظام الطبقي ، مما أدى إلى قيام الطبقات المطحونة بثورة مسلحة ، كانت ظروفها وعوامل قيامها ، كثيرة الشبه بظروف قيام الثورة المصرية في أواخر عهد الدولة القديمة ، والظلم الاجتماعى ، مما خلق مناخاً مناسباً للإله (أوزير) ليلعب دوره الثورى مرة أخرى خارج حدود بلاده ، مؤكداً وحدة الثورة — على المستوى الاممى — تحت رايته العقائدية ، وهو ما حدا بالمؤرخ (إرنولد توينبى) إلى تقرير : أنه قد « .. اتخذت الثورة المسلحة التى قامت بها الطبقة العمالية خلال عصر الآلام ، ضد السيادة الهلينية — فيما اتخذت — صورة دينية » (٣٠) نكاد نجزم أنها كانت ديانة (سيراييس) .

ثانياً : الأسباب الدينية :

— يرى (جاردنر) أنه قد « .. أدى انهيار العقيدة في آلهة الأولمب القدامى ، إلى سقوط أهل روما والأقاليم ، فريسة سهلة لما تعلقت به أنظارهم من عقيدة الشرق ، فانتشرت عبادة إيزيس في أرجاء الإمبراطورية » (٣١)

— ويقرر لنا (إرمان) حقيقة هامة ، هي أن أهل اليونان وإيطاليا .. كانوا جميعاً يقاسون نقصاً روحياً ، فقد غدت الديانة القديمة بالنسبة لهم جميعاً ميتة ، ولم تستطع الفلسفة التي كان يحاول أن يجد فيها المثقفون عوناً لهم أن تكون لهم بديلاً كاملاً » (٣٢) .

— أما (توينبى) فيقول : « ولم يكن ثمة مفر من أن تسفر تجربة عصر الآلام التي مرت بها الحضارة ، والمهلة المؤقتة التي نالتها ثم الإنهيار الذي أصابها في النهاية ، عن رد فعل قوى ، كان من شأنه القيام برحلة روحية طويلة ، انتهت بظهور اليأس على نحو يثير الدهشة والعجب » (٣٣) عندما وجد المعذبون عقيدة الخلاص والخلود الأوزيرى .

— أما (أيدرس بل) فيذهب إلى أن الاستبداد العسكرى والظلم الطبقي ، قد أدى الى « .. تشوق شديد إلى دين جديد ، يخلص الناس من أدران الخطيئة ، ويعدهم بحياة راضية يُعوضون فيها شقاء الدنيا ، .. وسرعان ما انتشرت عبادة سيرابيس ، الذى شبه بالإله المصرى أوزيرس ومعه إيزيس زوجة هذا الإله الأخير ، وابنها حور أوهربوكراتيس ، وانتشرت هذه العبادة فى أرجاء حوض البحر الأبيض المتوسط حتى وصلت آخر الأمر إلى بريطانيا النائية فى عهد الرومان » (٣٤) ويكمل (إرمان) إنه لا شك أن هذه العبادة كانت « .. تقدم لاتباعها عزاء أخيراً فى كافة المصائب ، وكانت تمنحهم الإيمان بحياة أخرى أفضل ، يقضونها فى مملكة أوزيريس » (٣٥) .

— ثم يعطينا (تشارلز وورث) سبباً آخر ، هو أن من العقائد الهامة التى سادت زمناً ، عبادة الإله مثهرا أو متراس ، قد

« .. قضت بوجه قاطع بإبعاد النساء عن حظيرتها ، غير أن ثمة إلهة أخرى هي التي أوفت بما كانت تدعو إليه الحاجة هي الإلهة إيزيس .. غير أنه ما أن انتشرت عقيدتها وذاعت حتى زعم المؤمنون بها أنها ليست مجرد إلهة وطنية ، بل هي ينبوع والأصل الذي نشأت عنه الحركة والحياة بمختلف صورها وأن الآلهة والإلهات التي تتعبد لها سائر الأمم ، إن هي في الواقع إلا إيزيس بذاتها » ، وإن كانوا لا يعلمون إلا وكان طبيعياً أن يتربع بجوارها في الأفئدة بقية أضلاع الثالوث ، وأن إيزيس في عصر الآلام « .. لن تنهض بالعدل وحده ، بل بالرحمة أيضاً ، وإلى جانب ذلك كانت هذه الإلهة قد عانت تجربة الألم والحزن ، فهي لا تقدم يد العون فحسب ، بل تقدمها مشفوعة بالرحمة والشفقة ، ولقد لقت عقيدتها رواجاً عالمياً ، وأثار كهنتها بثيابهم البيضاء ، وأدواتهم المصرية الغريبة ، الفضول والرغبة » (٣٦) .

ثالثاً : الأسباب الفكرية :

ويمكن لنا إيجاز هذه الأسباب ، في سيادة الفكر الفلسفي في الأوساط الثقافية ، وكان للفلسفة الرواقية بوجه خاص أثرها الكبير والبعيد ، بعد أن اعتبرت الكلمة logos هي سر الوجود ، كما اعتبرتها — من قبل — مدرسة منف الفرعونية ، سر الخلق والتكوين ، وكان نداء الرواقية بفلسفتها الحلولية ، وبالوحدة العالمية والإخاء الإنساني ، ذا أثر كبير في أوساط المثقفين من مختلف البلدان الخاضعة للوحدة الإمبراطورية ، وخاصة في تأكيدها أن الإنسان هو قبس من الإله ، ومظهر الإخاء ، إنما ينحصر في المحبة بين الناس ، حبا في الله (٣٧)

— أن الرواقية قادت إتجاه الحركة الروحية ، كنتاج لعصر
الآلام « كان رائده وروحه الدافعة ، الفيلسوف الرواقى
بوسيد ونيوس .. Poseidonius قرابسة
١٣٥ — ٥١ ق . م وكانت دعوة بوسيد ونيوس نبذ
تلك الخلافات الفكرية التى استمتع بها فلاسفة العصر
السابق ، كما نادى فيما يبدو إلى الإيمان والاتكال —
أيضا — على إله مستشرق ، (٣٨) .

— ان الفلسفة الرواقية لم تبلغ غايتها الفلسفية إلا على الأرض
المصرية ، وبالتحديد فى جامعة الإسكندرية ، التى أضحت
مركزا للإشعاع الفكرى ، بل وعلى يد الفيلسوف المصرى
صعيدى النشأة ، والذى عاش فى كنف الإله الشرقى
المطلوب الفيلسوف (افلوطين Platonus) ، وقد « ..
استوعب افلوطين المذاهب الخاصة بمختلف المدارس
الفلسفية الهلينية التاريخية المعروفة ، ونسجها فى وحدة
واحدة ، بيد أن مهمة الفيلسوف الأولى ، لم تقم فى نظره
على إنشاء الأعمال الفكرية بل التطلع والتأمل ، أما غاية
التأمل وذروته فهى التجربة الصوفية ، المتمثلة فى وحدة
النفس البشرية مع الله » (٣٩) . وقد استتبع انتشار هذه
الفلسفة فى حوض المتوسط ، تهيئة أرضية ملائمة ، تماما ،
تنسب عليها العقائد المصرية فى أوساط المثقفين .

— وقد استطاع الكهان بعد ذلك ، مزج الثالوث السيرايسى
بفلسفة الكلمة الرواقية ، بتأكيد أن الكلمة هى (حور)
ابن (سيرايس) ، استناداً إلى تماثله التى تصوره « ..
واضعا سبأته على فيه ، علامة على أنه الكلمة » (٤٠) ؟
ومن هنا أصبحت الكلمة هى الله ، وهى ابن الله ، وهى
من الله روح قدسى ، يوحد الأقاليم الثلاثة فى إله واحد ،

حتى أن الكلمة تحولت إلى ضلع مقدس في الثالوث ،
وأصبحت معبودا انتشر في حوض المتوسط مع الأب
والابن ، بعد أن صارت هي « .. العقل الخلاق
السرمدى .. الذى عرف فيه المفكرون الهلينيون منذ جيل
أنكسا جوارس Anexagoras الحقيقة المطلقة ، الكامنة
وراء مظاهر الكون ، وعبدوها .. » (٤١) وكانت نتيجة
هذا المزج بين الفكر الفلسفى وبين الدين — بقصد
استقطاب الطبقة المثقفة — كفيلا بنتيجة قررها (إرمان)
بأنه قد « .. أخذت الديانة المصرية تنتشر كذلك بين
الطبقات العليا من الشعب » (٤٢) .

ونتيجة لهذه الأسباب مجتمعة ، لم يعد « .. فى الإمبراطورية الرومانية
الواسعة الأرجاء ، مقاطعة واحدة لا تعبد فيها الآلهة المصرية ، حتى
استطاع توتوليان أن يقول : إن الأرض بأسرها تعقد الأيمان اليوم بأسم
سيرابيس » (٤٣) .

والأهم هنا ، هو : إذا كان (أوزير) قد ساد أرجاء المعمورة وتسيد
كافة العبادات ، وابتلع جميع الآلهة الاخرى ، فلا شك يراودنا إذا
قلنا — تأسيساً على ذلك — أنه استقطب أيضاً كل الأساطير والروايات
الدينية ، مثل تلك التى كانت تنسب إلى « .. السحرة الذين يجففون
البحيرات بكلمة ينطقون بها ، أو يجعلون الأطراف المقطوعة تقفز إلى
أماكنها ، أو يحيون الموتى » (٤٤) ، ولا يعود هناك مانعاً من أن يصبح
هو الإله صاحب المعجزات الكبرى خاصة العلاجية منها ، إذا أخذنا
بالحسبان ما تركه عباد (سيرابيس) مما جمعه حول ما « .. كان
ينسب إلى سيرابيس .. من قصص الشفاء » (٤٥) ، وإذا سيرابيس قد ابتلع الإله
(ميثرا) فلا ريب أنه قد أصبح بدلاً منه ، صاحب « العشاء الربانى
المصنوع على هيئة الصليب » (٤٦) ، وأنه قد أصبح بدلاً من الإله
(ديونزيوس) أو (ديونيسيوس) صاحب القلب المقدس ، وابن الله

الأوحد ، الذى قتله البشر فحملوا إثم خطيئة عالمية لا يغفرها إلا الخلاص ، بالإيمان به ، وبالتعميد ، وبتعاطى جرعات من النيذ تمثل روح ابن العذراء ، فتسرى فيه الروح الخالدة (٤٧) ، أو الطبيعة الإلهية ، ومن ثم أصبح هو بدلا منه الإله الوحيد الذى يمكنه تحويل الماء إلى نيذ ، وإطعام جمع غفير فى القفر ، بتحويل قليل الطعام إلى كثير ، وإشفاء المرضى من كل نوع (٤٨)

ونتيجة لهذا الدمج أو الإبتلاع ، يمكننا القول : أنه لم تعد لائحة مجلس الشيوخ الرومانى بتألية المخلص أغسطس — بعد موته — كصورة تجسيدية للإله على الأرض ، ولم يعد تلقيب المجلس له ، ولا حتى تلقيب المفكر سنكا له بقلب المخلص (٤٩) ، لم يعد كل هذا ذا معنى ، بعد أن أصبح سيرابيس هو الصورة التجسيدية للإله ، وهو المخلص الا واحد ، كما لم يعد قسم (نوميرو أتيكس) « أنه رأى رؤيا العين ، المخلص اغسطس يرتفع بعد موته جسداً حياً إلى السماء » (٥٠) ، لم يعد قسمه مشكوكاً فيه ، فما كان لانسان أن يشك فى واحد مثل (نوميرو) ١٢ ، إنما كان الشك الذى تحول يقيناً ، فى هوية ذاك ارتفع ، والذى — حسبنا نرى — اكتشفت عقلية العصر إنه إنما كان (سيرابيس) وليس (أو غسطس) ، وأن كل ما فى الأمر كان خدعة بصرية وبصر (نوميرو) قد أوهنته الايام .

كما لم يعد إيمان العصر الهلينى الرومانى ، أنه سيرى (نيرون) المتوفى عائداً هابطاً إلى روما من السماء ، قبل أن يزول الجيل (٥١) ، لم يعد هذا الإيمان لاغياً ، بل حقيقة صادقة ، لكن الهابط لن يكون (نيرون) ، لأن الذى ارتفع كان (سيرابيس) ، ومن المنطقى أن يكون هو الهابط العائد فى هذا الجيل !! ليحكم الناس بالحبّة والسلام ، ” .. مثل الاله حداد Hadad إله الزوابع فى دوليكى .. آتياً على سحاب السماء بقوة ومجد كثير ” (٥٢) ، لأنه لا شك وليس (حداد) ، وأنه هو لا شك وليس (البوذ يستافى) ” .. الله

الإبن .. منقدا ضحى بنفسه ، وراعياً أميناً للقطيع البشرى الضال ”
(٥٣) ولا شك أنه (سيراييس) وليس الإله (آتيس) هو الذى نرف
دمه فى جذوع شجرة الصنوبر المقدسة (٥٤) .

وهكذا تحولت مصر إلى كعبة للمؤمنين ، والمفكرين ، على حد
سواء فى كل أرجاء الحواضر المعروفة آنها ، وأصبح ثالوثها المقدس رغم
الإحتلال الأجنبى — ديانة الأمم ، ليستمر — إلى ما بعد ظهور المسيحية
بخمسة قرون كاملة (٥٥) — على الدنيا سيداً .

هوامش

- ١ - د . عبد العزيز صالح : سبق ذكره ، ص ١٩٩
- ٢ - دريتون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ٩٢ ، انظر أيضا برستد : كتاب تاريخ مصر .. سبق ذكره ، ص ١٧٩
- ٣ - اليزابيث : سبق ذكره ، ص ١٢٦ ، ١٢٧
- ٤ - دريتون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ٩٠
- ٥ - اليزابيث : سبق ، ص ٢٢٣
- ٦ - إرمــــــــان : ديتنة .. ، سبق ذكره ، ص ٤٠٠
- ٧ - ه + آيدرس بل : مصر في الاسكندر حتى الفتح العربى ، ترجمة د . عبد اللطيف حمزة ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، د . ت ، ص ٣٩
- ٨ - نفسه : ص ٤٠ ، انظر أيضا عبد الحميد زايد : مصر الخالده ، سبق ، ص ٥٣٥ .
- ٩ - إرنولد توينبى : تاريخ الحضارة الهلينية ، ترجمة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص ١٤٧
- ١٠ - ه - آيدرس بل : سبق ذكره ، ص ٤٢
- ١١ - إرنولدتوتيبسى : سبق ذكره ، ص ١٤٧ .
- ١٢ - آيدرس بل : سبق ، ص ٤٤

- ١٣ — ارمـــــان : ديانة .. ، ص ٤٠٥
١٤ — آيـدرس بل : سبق ، ص ٧٧ ، أنظر أيضا : توينبي : سبق ،
ص ١٤٨ ، ١٤٩

- ١٥ — نفســـــه : ص ٥٣
١٦ — ارمـــــان : ديانة .. ، ص ٤٢٦ ، ٤٢٧
١٧ — نفســـــه : ص ٤٢٧ ، ٤٢٨
١٨ — دريتون وفاندييه : سبق ذكره ، ص ٨٦
١٩ — ارمـــــان : ديانة ، ص ٤٣٢
٢٠ — الموضع نفسه :

- ٢١ — نفســـــه : ص ٤٨٣ ، ٤٨٤

- ٢٢ — نفســـــه : ص ٤٣٥

- ٢٣ — نفســـــه : ص ٤٣٦

- ٢٤ — نفســـــه : ص ٤٨٩

- ٢٥ — نفســـــه : ص ٤٦٥

- ٢٦ — نفســـــه : ص ٤٨٧

- ٢٧ — نفســـــه : ص ٤٦٥

- ٢٨ — نفســـــه : ص ٤٦٩

- ٢٩ — نفســـــه : ص ٤٦٥ ، ٤٦٦

- ٣٠ — توينبي : سبق ذكره ، ص ٢٤١ ، ٢٤٢

31 - Gardiner, : Egyptof the
Faraohs..., P.8

- ٣٢ — ارمـــــان : ديانة .. ، ص ٤٦٦

- ٣٣ — توينبي : سبق ذكره ، ص ٢٣٩

- ٣٤ — آيـدرس بل : سبق ذكره ، ص ٥٥

- ٣٥ — ارمـــــان : ديانة .. ، ص ٤٨٦

- ٣٦ — م . ب . تشالز

- وورث : الإمبراطورية الرومانية ، ترجمة دار الفكر العربى ،
القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ١٧٢ ، ١٧٣
- ٣٧ — أبكار السقاف : نحو آفاق أوسع ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ،
د . ت ، ج ٢ ، ص ٩٢٩ ، ٩٣٠
- ٣٨ — توينبى : سبق ذكره ، ص ٢٤٠
- ٣٩ — الموضع نفسه
- ٤٠ — أبكار السقاف : سبق ذكره ، ج ٢ ، ص ٩٥٢
- ٤١ — توينبى : سبق ذكره ، ص ٢٤٧
- ٤٢ — إرمـان : ديانة .. ، ص ٤٦٦
- ٤٣ — نفسه : ص ٤٨٦
- ٤٤ — ديـورانت : سبق ذكره ، ص ١٦٦
- ٤٥ — إرمـان : ديان .. ، ص ٤٧٧
- ٤٦ — العقـاد : سبق ذكره ، ص ١٥٣
- ٤٧ — أبـكار : سبق ذكره ، ج ٢ ، ص ٩٠١
- ٤٨ — نفسه : ص ٩٦٧ ، ٩٦٨
- ٤٩ — نفسه : ص ٩٧٣
- ٥٠ — نفسه : ص ٩٧٤
- ٥١ — نفسه : ص ٩٧٥
- ٥٢ — توينبى : ذكره ، ص ٢٤٧
- ٥٣ — نفسه : ص ٢٤٦
- ٥٤ — العقـاد : سبق ذكره ، ص ١٥٣
- ٥٥ — إرمـان : ديانة .. ، ص ٤٨٧ ، ٤٨٩

(المصادر والمراجع العربية والمترجمة)

- ١ - أبكار السقاف : نحو آفاق أوسع ، جزئين ، الإنجلو المصرية ، القاهرة ، د . ت .
- ٢ - د. أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، جزئين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ط ، ٢ ، ١٩٥٥ .
- ٣ - د . أحمد قواد الأهواى : المدارس الفلسفية ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ١٩٦٥
- ٤ - د . أحمد كمال : بغية الطالبين فى علوم وصنائع وعوائد وأقوال قدماء المصريين ، ج ١ ، مدرسة الفنون والصنائع الخديوية القاهرة ، ١٣٠٩ هـ .
- ٥ - إتيين دريتون : مصر ، ترجمة عباس ييومى ، وجاك فاندويه مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، د . ت
- ٦ - أدولف إرمان : ديانة مصر القديمة ، ترجمة د . محمد عبد المنعم أبو بكر ، ومحمد أنور شكرى نشر مصطفى البائى الحلبي ، القاهرة . د . ت .
- ٧ - أدولف إرمان وهرمان رانكه : مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة ، ترجمة د . محمد عبد المنعم أبو بكر

ومحرم كمال ، نشر الباي الحلبى القاهرة ،
د . ت .

: العقائد الإسلامية ، دار الكتب الحديثة
القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦٧ .

: طيبة في عهد أمنحوتب الثالث ، ترجمة
ابراهيم رزق ، مكتبة لبنان ، بيروت ١٩٦٧ .

: الشرق واليونان القديم ، المجلد وجانين ابويه
الأول

: من تاريخ الحضارات العام ، ترجمة فريد
واغر وفؤاد أبو ريحان ، دار عويدات بيروت ،
١٩٦٤ .

: تاريخ الحضارة الهلينية ، ترجمة ، مكتبة
الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٣ .

: حياة المصريين وثقافتهم في عهدها الاول ،
ترجمة محمد بدران ، تاريخ العالم ، المجلد
الاول ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ،
ط ٢ ، د . ت

: الحياة في مصر في الدولة الوسطى ، ترجمة
محمد بدران ، تاريخ العالم المجلد الاول ،
مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ط ٢ ،
د . ت

: سلام مع الله ، مركز المطبوعات المسيحية
بيروت ، د . ت .

: اسرائيل في ضوء التاريخ ، ترجمة عبد
الرحمن صدق ودريني خشبه ، تاريخ العالم ،
المجلد الثاني ، مكتبة النهضة المصرية ،
القاهرة ، د . ت .

: الحضارة المصرية ، ترجمة د . أحمد فخرى
مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة د . ت .

: نتصار الحضارة ، ترجمة د . أحمد فخرى
مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، د . ت

٨ السيد سابق

٩ اليزابيث رايفشتال

١٠ أندريه إيمار

وجانين ابويه

١١ إرنولد توينبى

١٢ د . إريك بيت

١٣ د . اريك بيت

١٤ بلى جراهام

١٥ تيودور هـ روينسون

١٦ جون ولسن

١٧ جيمس هنرى برستد

- ١٨ جيمس هنرى برستد : كتاب تاريخ مصر منذ أقدم العصور إلى
الفتح الفارس ، ترجمة د . حسن كمال وزارة
المعارف المصرية ، ط ١ ، القاهرة ١٩٢٩ .
- ١٩ جيمس هنرى برستد : فجر الضمير ، ترجمة سليم حسن ، مكتبة
مصر ، القاهرة ، د . ت .
- ٢٠ د . حسام محى الدين
الألوسى : بواكير الفلسفة قبل طاليس ، المطبعة
العصرية
الكويت ، د . ت .
- ٢١ دولا بورت : بلاد ما بين النهرين ، ترجمة مارون
خورى ، دار الروائع الجديدة ، بيروت
د . ت .
- ٢٢ رود لف آنتس : الأساطير فى مصر القديمة (مجموعة
أساطير العالم القديم بإشراف صموئيل نوح
كربمر) ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة
١٩٧٤ .
- ٢٣ د . ستانلى كوك : آلهة السحر ، ترجمة إبراهيم خورشيد تاريخ
العالم ، المجلد الاول ، مكتبة النهضة
المصرية ، ط ٢ ، القاهرة ، د . ت .
- ٢٤ د . سليم حسن : مصر القديمة ، ١٦ جزء ، دار الكتب
المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٧ .
- ٢٥ سيد القمنى : الموجز الفلسفى ، دار السياسة ، الكويت
د . ت .
- ٢٦ د . سيد عويس : الخلود فى التراث الثقافى المصرى ، دار
المعارف ، القاهرة ، د . ت .
- ٢٧ عباس محمود العقاد : الله ، دار المعارف ، ط ٢
- ٢٨ د . عبد الحميد زايد : من أساطير الشرق الأدنى القديم عالم
الفكر ، الكويت ، المجلد السادس

- ٢٩ د . عبد الحميد زايد : التسجيلات المصرية القديمة لجيمس هنرى برستد ، مجلة كلية الآداب والتربية جامعة الكويت ، العدد ٣ ، يونيو ١٩٧٣ .
- ٣٠ د . عبد الحميد زايد : مصر الخالدة ، دار النهضة العربية القاهرة ، ١٩٦٦ .
- ٣١ د . عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى ، مكتبة النهضة المصرية ، ط ٣ ، القاهرة ، ١٩٥٨ .
- ٣٢ د . عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى القديم ، الهيئة العامة للطباعة الأميرية ، الجزء الاول ، القاهرة ١٩٦٧ .
- ٣٣ د . عزت زكى : الموت والخلود فى الأديان المختلفة مطبعة كليوباترا ، القاهرة ، د . ت .
- ٣٤ فاروق فريد : التاريخ الجامع لهيروت ، تراث الانسانية دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، المجلد الخامس ، القاهرة ، د . ت .
- ٣٥ ف لولين جريفث : الإنقلاب الدينى فى مصر ، ترجمة عبد الرحمن صدق ودرينى خشبه ، تاريخ العالم ، المجلد الثانى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة د . ت .
- ٣٦ د . فؤاد زكريا : التفكير العلمى ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٧٨ .
- ٣٧ كريم متى : الفلسفة اليونانية ، مطبعة الارشاد بغداد ، ١٩٧١ .
- ٣٨ م . ب . تشالزوورث : الإمبراطورية الرومانية ، ترجمة دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٦١ .
- ٣٩ د . محمد السيد سلطان : مسار الفكر التربوى عبر العصور : دار القلم ، الكويت ، د . ت .
- ٤٠ د . محمد اسماعيل : الأساطير الهندية ، تراث الانسانية : المجلد السادس ، القاهرة ، د . ت .
- ٤١ محمد العزب موسى : أول ثورة على الاقطاع ، دار الهلال القاهرة ، ١٩٦٦ .

٤٢	د . محمد أنور شكرى	: حضارة مصر والشرق الادنى القديم
	(وأخرون)	: القاهرة ، د . ش ، د . ت .
٤٣	د . نجيب ميخائيل	: مصر والشرق الادنى القديم :
		ج ١ ، دار المعارف ، ط ٤ ، ١٩٦٣
		ج ٤ ، دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٦٦
		ج ٦ ، دار المعارف ، ط ١ ، د . ت .
٤٤	هـ . آيدرس بل	: مصر من الاسكندر حتى الفتح العربى
		ترجمة ، د . عبد اللطيف حمزة ، دار
		النهضة العربية ، القاهرة ، د . ت .
٤٥	هنرى فرنكفورت	: فجر الحضارة فى الشرق الأدنى ، ترجمة
		نجيب خورى ، مكتبة دار الحياة ، بيروت
		١٩٦٥ .
٤٦	د . وديع ميخائيل	: أين هم الموقى ؟ مطبعة كليوباترا ،
		القاهرة ، ط ٢ ، د . ت .
٤٧	ول ديورانت	: قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران
		الإدارة الثقافية بالجامعة العربية ، مج ٢
		ج ١ ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٦١ .
٤٨	يوسف كرم	: تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة
		التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة
		ط ٥ ، ١٩٦٦ .

المصادر والمراجع الأجنبية

- | | |
|-----------------------|---|
| 1 - Breasted (J.H) | Ancienr Records,v.3. |
| 2 - Breasted | Development of the Religion and
thought in ancientEgyp New
York,1912 |
| 3 - Erman | Die literatur der Aegypter, leipzig,
1923 |
| 4 - Frankfort (Henri) | Kingship and the the gods University
of chicagopress, sixth impression,
1969. |
| 5 - Gardiner(A.H) | Ancient Egypt, 1914 |
| 6 - Gardiner | Egypt of the Faraons, Oxford
Universty press, london. |
| 7 - Gardiner | The chester Beatty papyrus,
No.1,london,1931 |
| 8 - Gardiner | The Defeat of Hyksos by Kamose,
The Carnarvon Tablet, No. 1,
(J.E.A) III (1916) |

- 9 - Gumn & Gardiner New Rendring of Egyption text
(J.E.A) V,1923.
- 10- Jéquier : Histoire de la civilisation Egyptinne
Paris, 1923.
- 11- Renouf (Lepage) : The true sense of important Egyptian
words, in the transactions of the
society of Biblical archeology, VI,
1978
- 12- Lieblein : “Le mythe d’ Osiris” dans La Revue
de l’ Histoire des Religions, lx (1884)
- 13- Maspéro : tudes de mythologie et d’archeologie
Egyptiennes, l,Paris, 1881.
- 14- Moret : La passion d’ Osiris, dans Rois et
Dieux d’Egypte, Paris, 1916 .
- 15- Naville : La Religion des anciens Egyptiens,
Paris, 1906 .
- 16- Pritchard (james.B.) : Ancient Near Estern textes,
Princeton University press, New
jersey Third Edition, 1969
- 17- Sanders (N.K.): The Epic of Gilgamesh, Penguin
books
- 18- Sharff : Der Histotrische Abshnitt der lehre
fuer Mori Ka Re, Mundren, 1936 .
- 19- Speelers : Traduction, index et vocabulaire ds
textes des pyramides, Bruxelles, S.d.
- 20- Steirdorff : Die ka und die Grabstatuen, Ae .Z.
48 (1910 - 1911) .

- 21- Viry : **La religion de L'ancienne Egypte,
Paris, 1910 .**
- 22- Wiedemann : **Da salte Aegypten, Heidelberg 1920**
- 23- Zayed (D. Abd ElH
amid) : **Abydos, General Organisation for
Government printing offices, cairo,
1963 .**

فهرست

المقدمة	٧
مصر على ذمة التاريخ	١٧
استقراء تاريخ مصر	٤٧
سفر التكوين الفرعوني	٤٣
الخلود الملكي	٩٩
مشكلة الإله أوزير	١٢١
الجماهير تغزو عالم الخلود	١٤١
البعث والحساب	١٦٣
الخلود الفرعوني عقيدة عالمية	١٩٣
المصادر العربية والمترجمة	٢١٣
المصادر الأجنبية	٢١٩

صدر في سلسلة كتاب الفكر

- ١ الحقيقة والوهم في الحركة الاسلامية المعاصرة د . فؤاد زكريا
- ٢ جماعة النهضة القومية د . رؤوف عباس
- ٣ محمد مندور وتنظير النقد العربي د . محمد براده
- ٤ تحديث العقل السياسي الاسلامي د . محمد رضا محرم
- ٥ الواقع الفلسطيني « الماضي والحاضر والمستقبل » ادوارد سعيد وابراهيم أبو لغد
- ٦ الفلسطينيون عبر الخط الأخضر الكسندر شولش ، ترجمة : محمد هشام
- ٧ بين الأدب والتاريخ د . قاسم عبده قاسم
- ٨ أوراق من الملف العربي لطفي الخولي
- ٩ المعلم يعقوب بين الاسطورة والحقيقة د . أحمد حسين الصاوي
- ١٠ الحقيقة الغائبة د . فرج فودة
- ١١ نافذة على مسرح الغرب المعاصر فاروق عبد القادر
- ١٢ أوزويريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة د . سيد القمني

أوزيريس

عقيدة الخلود في مصر القديمة

كثيرة هي الجهود التي بذلت للتعرف على مصر (القديمة) ، ولكنها نادرة تلك التي نجحت في أن تضع في أيدينا مفاتيح صحيحة لفهم الإنسان ومجتمعه ، وفكره ومعتقداته في تلك الحقب السحيقة من التاريخ .

معظم الجهود البحثية كانت وصفية المنهج ، لا تهتدي إلا بالمعالم البارزة : الملوك ، القادة ، كبار الكهنة ، والحروب ، والمؤامرات ، والانتصارات والهزائم .

قليلة ، بل ونادرة ، هي تلك الجهود التي بذلت لفهم العلاقات الاجتماعية ومدى تأثيرها على الإنسان وفكره وسلوكه ومعتقداته .

ومن بين هذه الجهود النادرة ، هذا البحث الذي نقدمه اليوم والذي كما يقول صاحبه «يحاول أن يستنطق التاريخ ما خفى وراء أحداثه الظاهرة من تأثير العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية على العقل المصري بحيث دفعته الى ابداع تصوراته عن عالم خالد ، ونتاج ارتباط الحدث السياسي أو الاجتماعي بتطور عقيدة الخلود ومفاهيمها » .

قرش جنبي



0646689

Bibliotheca Alexandrina

